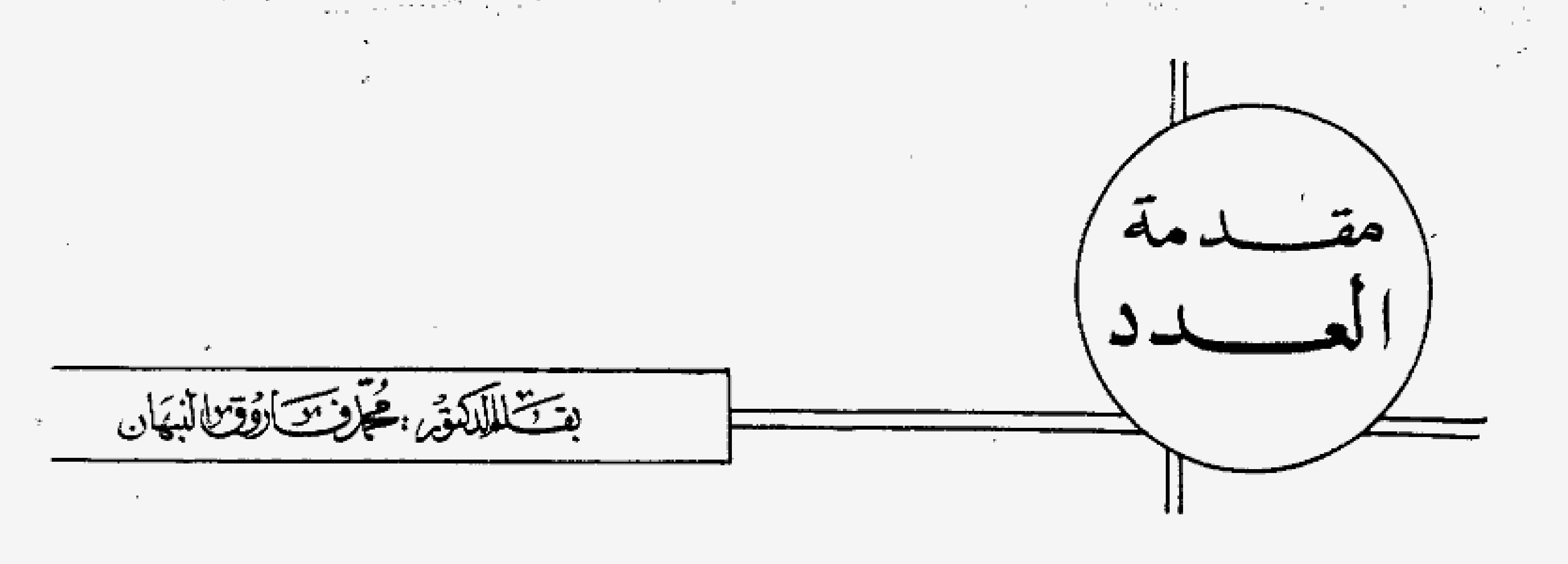
این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مقدمة العدد

بقلم الدكتور: محمد فاروق النبهان

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، وبعد :

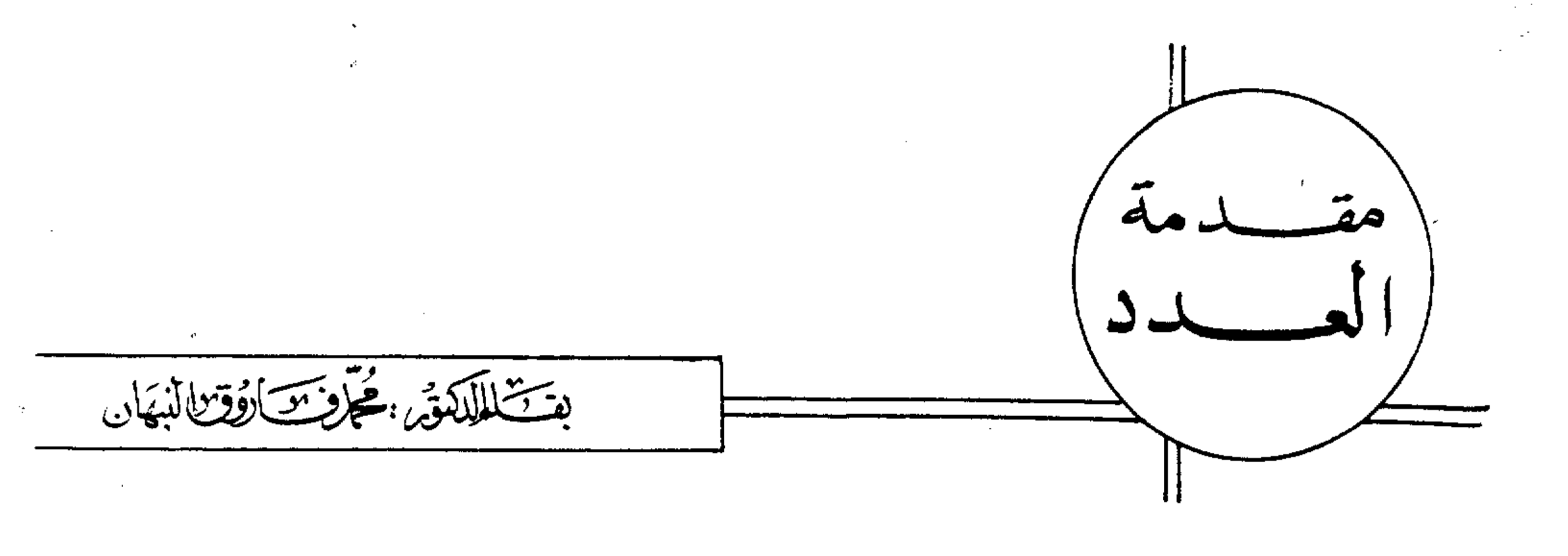
فيسرني أن أقدم العدد الثامن من مجلة دار الحديث الحسنية، وهي مجلة علمية متخصصة، حرصت على أن تقدم مائدة شهية من الدراسات والبحوث العلمية، لكي تكون مادة أصيلة للباحثين المتخصصين، الذين يجدون في المجلات العلمية ضالتهم فيما يبحثون عنه، أو فيما يجدون متعتهم في قراءته..

ولا أدعي فيما نقدمه من دراسات وبحوث أننا نتجاوز ما ألفته المجلات العلمية من حيث المستوى العلمي، فتلك غاية مثلى نتمناها ونرجوها، إلا أن من غير اليسير أن نحققها، وغاية ما نحرص عليه أن نقدم دراسات في مستوى الدراسات العلمية الجادة، فبعضها يبلغ الغاية المرجوة، والبعض الآخر يقف دون ذلك بدرجات متفاوتة، ومما يثلج الصدر أن هذه الدراسات والبحوث أعدها باحثون ناشئون من أبناء دار الحديث الحسنية، نعدهم لغد قريب، مبشر واعد، بفجر يطل على أمتنا، تبتديء به نهارا لا غيوم فيه تحجب عن أجيالنا المقبلة نور العقل، وهداه، من خلال منهج علمي يجدد خلايا فكر عبثت بانطلاقته قيود من التقليد وأصوات تجد في التاريخ ملاذا من الاعتراف بالتقصير، وكأن اليوم ليس هو الأمس، في ملامحه، وفي تتابع ساعاته، ومن حق جيلنا الذي نتصدى لأعداده وتكوينه أن نعلمه الشجاعة، وأن ندفعه لكي يخوض تجربته الذاتية، وأن نفتح الآفاق لانطلاقته لكي ينجب الفكر الوليد الذي يحمل ملامح عصره، ولكي يكون هذا الفكر أصيلا مجسدا قضايا جادة، بمنطق يألفه المجتمع، ويرتضيه..

إن الفكر وليد الانسان، والانسان وليد عصره، والفكر الذي لا يجسد قضايا عصره هو فكر تاريخي، ينسب لعصره، وما ينسب لعصرنا هو الفكر الذي ينجبه جيلنا، فإذا عجز جيل عن إنجاب فكره الذاتي، فهو جيل عقيم، لا يجد موقعه في ساحات الفكر ولا في مدرجات العلم..

والثقافة الاسلامية ثقافة متجددة حية معطاءة، لا تضيق بالفكر، ولا تستسيغ الجمود، بل تحاربه وتطارده وتدينه، والأجيال التي تفخر بها ثقافتنا هي تلك الأجيال التي أضافت لهذه الثقافة إضافة حقيقية، من فكر ورأي وتصور واجتهاد، وتلك الاجيال تركت بصماتها في تاريخ ثقافتنا، ونحن اليوم نعتز بها ولا ندينها، ونفخر بما أتت به وإضافته من آراء وأفكار، ولا يمكن للفكر أن يكون في موطن الادانة، والمجتمعات التي ترفض الفكر الجديد وتخشاه مجتمعات بلغ الجهل فيها مبلغ الخطر. وهي جديرة بأن تستيقظ على واقعها لكي تطارد ليلها الطويل ولكي تكون مؤهلة لاستقبال فجر مشرق بالحياة والأمل..

وأخطر ما يهدد ثقافتنا الاسلامية أن تشتد قبضة التشدد والتطرف على أعناقنا، فتخنق الكلمة الحية، وتميت صيحة الأمل في رحاب مجتمعنا، فالتطرف منه ما هو فضيلة ومنه ما هو رذيلة، فإن جسد معنى الانتماء إلى الوطن والأرض والعقيدة والدين فهو فضيلة، وما ماتت أمة اشتدت قبضتها على ذاتها ممسكة بقيمها الأصيلة، معتزة بتاريخها، مضحية في سبيل حقوقها وحرياتها ومصالحها، وذلك التطرف محمود ومدعو إليه، وهو واجب ديني ووطني، وما فرطت أمة بقضاياها إلا أصابها من المكروه والمذلة بقدر ما فرطت، أما التطرف المذموم فذلك الذي يقوده جهلة مغامرون، يحسبون أنفسهم من العلماء وما هم منهم، ويدعون الدفاع عن الاسلام وهو يسيئون، يكرسون قيم الجهل والتخلف، ويحاربون الفكر الأصيل، ويضيقون الخناق على ثقافتنا الاسلامية، فيرفضون منها ما لا تألفه عقولهم القاصرة، ويمسكون منها بما ينسجم مع أمزجتهم وميولهم التي تعبث بها الأهواء الشخصية، وهؤلاء يسيئون ولا يحسنون، ويضيقون ما اتسع من المفاهيم، ولا يخدمون الاسلام في شيء، ولو احتكموا في أمرهم إلى أهل العلم والمعرفة، وإلى من عرفوا بالحكمة وحسن الفهم، لاستقام أمرهم، وحسن جهدهم وجهادهم، فليس بالجهل يخدم الاسلام، وليس بالعنف تعلو رايته، فرايته الحق تعلو بالدعوة الحسنة والنصيحة الصادقة، لأنها تجد صداها في النفس، ويستجيب لها الانسان، ويطمئن لها وبها، وبذلك يكون النصر المبين الذي لا يعادله نصر.



الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، وبعد:

فيسرني أن أقدم العدد الثامن من مجلة دار الحديث الحسنية، وهي مجلة علمية متخصصة، حرصت على أن تقدم مائدة شهية من الدراسات والبحوث العلمية، لكي تكون مادة أصيلة للباحثين المتخصصين، الذين يجدون في المجلات العلمية ضالتهم فيما يبحثون عنه، أو فيما يجدون متعتهم في قراءته..

ولا أدعي فيما نقدمه من دراسات وبحوث أننا نتجاوز ما ألفته المجلات العلمية من حيث المستوى العلمي، فتلك غاية مثلى نتمناها ونرجوها، إلا أن من غير اليسير أن نحققها، وغاية ما نحرص عليه أن نقدم دراسات في مستوى الدراسات العلمية الجادة، فبعضها يبلغ الغاية المرجوة، والبعض الآخر يقف دون ذلك بدرجات متفاوتة، ومما يثلج الصدر أن هذه الدراسات والبحوث أعدها باحثون ناشئون من أبناء دار الحديث الحسنية، نعدهم لغد قريب، ميشر واعد، بفجر يطل على أمتنا، تبتديء به نهارا لا غيوم فيه تحجب عن أجيالنا المقبلة نور العقل، وهداه، من خلال منهج علمي يجدد خلايا فكر عبثت بانطلاقته قيود من التقليد وأصوات تجد في التاريخ ملاذا من الاعتراف بالتقصير، وكأن اليوم ليس هو الأمس، في ملامحه، وفي تتابع ساعاته، ومن حق جيلنا الذي نتصدى لأعداده وتكوينه أن نعلمه الشجاعة، وأن ندفعه لكي يخوض تجربته الذاتية، وأن نفتح الآفاق لانطلاقته لكي ينجب الفكر الوليد الذي يحمل ملامح عصره، ولكي يكون هذا الفكر أصيلا مجسدا قضايا جادة، بمنطق يألفه المجتمع، ويرتضيه..

إن الفكر وليد الانسان، والانسان وليد عصره، والفكر الذي لا يجسد قضايا عصره هو فكر تاريخي، ينسب لعصره، وما ينسب لعصرنا هو الفكر الذي ينجبه جيلنا، فإذا عجز جيل عن إنجاب فكره الذاتي، فهو جيل عقيم، لا يجد موقعه في ساحات الفكر ولا في مدرجات العلم..

والثقافة الاسلامية ثقافة متجددة حية معطاءة، لا تضيق بالفكر، ولا تستسيغ الجمود، بل تحاربه وتطارده وتدينه، والأجيال التي تفخر بها ثقافتنا هي تلك الأجيال التي أضافت لهذه الثقافة إضافة حقيقية، من فكر ورأي وتصور واجتهاد، وتلك الاجيال تركت بصماتها في تاريخ ثقافتنا، ونحن اليوم نعتز بها ولا ندينها، ونفخر بما أتت به وإضافته من اراء وأفكار، ولا يمكن للفكر أن يكون في موطن الادانة، والمجتمعات التي ترفض الفكر الجديد وتخشاه مجتمعات بلغ الجهل فيها مبلغ الخطر. وهي جديرة بأن تستيقظ على واقعها لكي تطارد ليلها الطويل ولكي تكون مؤهلة لاستقبال فجر مشرق بالحياة والأمل..

وأخطر ما يهدد ثقافتنا الاسلامية أن تشتد قبضة التشدد والتطرف على أعناقنا، فتخنق الكلمة الحية، وتميت صيحة الأمل في رحاب مجتمعنا، فالتطرف منه ما هو فضيلة ومنه ما هو رذيلة، فإن جسد معنى الانتماء إلى الوطن والأرض والعقيدة والدين فهو فضيلة، وما ماتت أمة اشتدت قبضتها على ذاتها ممسكة بقيمها الأصيلة، معتزة بتاريخها، مضحية في سبيل حقوقها وحرياتها ومصالحها، وذلك التطرف محمود ومدعو إليه، وهو واجب ديني ووطني، وما فرطت أمة بقضاياها إلا أصابها من المكروه والمذلة بقدر ما فرطت، أما التطرف المذموم فذلك الذي يقوده جهلة مغامرون، يحسبون أنفسهم من العلماء وما هم منهم، ويدعون الدفاع عن الاسلام وهو يسيئون، يكرسون قيم الجهل والتخلف، ويحاربون الفكر الأصيل، ويضيقون الخناق على ثقافتنا الاسلامية، فيرفضون منها ما لا تألفه عقولهم القاصرة، ويمسكون منها بما ينسجم مع أمزجتهم وميولهم التي تعبث بها الأهواء الشخصية، وهؤلاء يسيئون ولا يحسنون، ويضيقون ما اتسع من المفاهيم، ولا يخدمون الاسلام في شيء، ولو احتكموا في أمرهم إلى أهل العلم والمعرفة، وإلى من عرفوا بالحكمة وحسن الفهم، لاستقام أمرهم، وحسن جهدهم وجهادهم، فليس بالجهل يخدم الاسلام، وليس بالعنف تعلو رايته، فرايته الحق تعلو بالدعوة الحسنة والنصيحة الصادقة، لأنها تجد صداها في النفس، ويستجيب لها الانسان، ويطمئن لها وبها، وبذلك يكون النصر المبين الذي لا يعادله نصر.

وفي الوقت الذي توجب علينا قيمنا الدينية وننبه أن ندين التطرف على أخطاره ونحذر من مساوئه ونتائجه، وندين من يدعو إليه من رجال وجدوا فيه طريقا لا ستمالة العامة والتغرير بهم، فإنه يجب علينا أن ننبه إلى خطورة تجاهل المقدسات الدينية، والتطاول على القيم الاسلامية، وتحدي المشاعر التي تعتبر في موطن القداسة والاحترام في المجتمع، فالاسلام دين عميق الجذور في النفوس، قوي الأثر في سلوك المسلمين، لا يقبلون أن تمس عقيدته، أو أن يكون في موطن التجاهل، والتطرف لا يجد ساحة لانتشاره ونموه إلا في المجتمعات التي تمادى فيها رموز الفتنة والانحراف في تحدي المشاعر الاسلامية، وكلما زادت مظاهر التحدي والتجاهل للمقدسات الدينية تحركت المشاعر في النفوس رافضة مدينة منددة منكرة، حتى إذا تجاوز التحدي حدوده برزت مظاهر التطرف موحدة مشاعر الانكار، موقظة عواطف الضيق متطلعة إلى التطرف والعنف، في حركة تلقائية لمواجهة التحدي..

ولا يمكن للمجتمعات التي تحترم فيها المقدسات الدينية، أن ينمو فيها التطرف، وإذا ماظهرت دعوة للتطرف فسرعان ما يخفت صوتها ويتراجع أثرها، لأن المواطن الذي يشعر بالأمن النفسي لا يمكن له أن يستجيب لدعوة لا يجد مبررا لها، ولا يجد صداها في نفسه، فالتطرف ظاهرة اجتماعية، وهي وليدة عوامل وأسباب، كالحرارة التي تصيب الأجسام، فإذا عولج الخلل المؤدي إلى الحرارة تراجعت ظاهرة الحمى، واعتدل المزاج، ولا خطورة من التطرف الفردي، لأنه سلوك يظل محدود الأثر، ولا يتجاوز أثره الدائرة المحيطة به، وليست الخطورة في ظاهرة التطرف الفردية، وإنما تتمثل الخطورة في اتساع دائرة التطرف، إلى أن يصبح سلوكا عاما يتعاطف الناس معه، ويستجيبون لرموزه ودعاته..

ومقاومة التطرف بالعنف وتجاهل الأسباب المؤدية إليه من أهم العوامل التي تسهم في تعميق مشاعر التطرف، وفي توسيع دائرة الملتزمين به والمتعاطفين معه، وهذا الأسلوب في المقاومة لا يحقق غاية، ولهذا فإن من واجب العلماء والحكماء أن يقدموا النصيحة والرأي، وأن يؤكدوا ويكرروا دعوتهم إلى ضرورة احترام مشاعر الامة، ومقدساتها، وإلى تشجيع الالتزام بالقيم الدينية والأخلاقية، وإلى رعاية المؤسسات الاسلامية واحترام خصوصياتها، وإلى الاعتزاز بالثقافة الاسلامية وبالتاريخ والتراث الاسلامي.

ولا يمكن للتطرف الديني المذموم أن يقاوم إلا بالاسلام، عن طريق التوعية الناضجة الواعية، لأن التطرف وليد فراغ وجهل، ويقاوم الجهل بالتوعية والتوجيه، وفي ظل الأمن النفسي الذي تحققه دعوة الخير والفضيلة تعود النفوس إلى استقامتها وهدوئها، وعندئذ يتراجع التطرف المريض، ويأخذ موقعة تطرف انتماء إلى العقيدة والوطن، بسهم بحدية في بناء المجتمع واستقراره وأمنه.

وأدعو الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يحفظ أمتنا من كل الأخطار، وأن يجعل جهدنا أداة لخدمة مجتمعنا.. والله الموفق..

الرباط : فاتح رمضان 1410
28 مارس 1990


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مخطوطات المقري	م	65
مخطوطات التوزاني	ت	6
مخطوطات مصورة على الشريط		[illegible]
الوثائق.....................		

ثانياً : **المكتبة العامة بتطوان، وتضم ـــ بدورها ـــ عدة أقسام يهمنا منها :**

أ ـــ قطاع المطبوعات العربية.

ب ـــ قطاع المطبوعات باللغات الأجنبية وبالخصوص الإسبانية.

ويشتمل كل منهما على الكتب، والجرائد والدوريات. والوثائق.

ج ـــ قطاع المخطوطات العربية وله ثلاثة فروع :

ـــ المخطوطات وعددها 1735.

ـــ المصورات على الشريط وعددها.

ـــ الوثائق، وبالخصوص مجموعة النائب السلطاني بطنجة : الحاج محمد بن العربي الطريس، ويشتمل المجموع العام على 170 محفظة للوثائق التاريخية، مع 4000 محفظة للوثائق الإدارية، حسب إحصاء سابق.

II ـــ الخزانات القديمة.

أولاً : **الخزانة الحسنية بالرباط**، وتشتمل ـــ الآن ـــ على أربعة أقسام :

أ ـــ المخطوطات القديمة التي يصل عدد المسجل منها إلى 10951 مخطوطاً.

ب ـــ المجموعة الزيدانية، ويبلغ عددها بين مخطوط ومطبوع 3986[2].

ج ـــ المطبوعات الأخرى.

(2) بعد هذا أضيفت المخطوطات الزيدانية إلى سابقتها، فصارت مخطوطات الخزانة الحسنية تفوق 000 13 مخطوط.

د ـــ الوثائق : في سجلات أو محفظات يتكون من مجموعها أكبر ثروة وثائقية بالمغرب.

ثانيا : **الخزانات الوقفية** : وكانت منتشرة بالمغرب، وهذا جدول ثلاث عشرة منها.

الاسم والبلدة أو الاقليم	عصر التأسيس	العدد الإجمالي للمخطوطات حسب إحصاء سابق
خزانة القرويين بفاس	العصر المريني	5157 تقريباً
خزانة الجامع الأعظم بتازة	العصر المريني	703 تقريباً
خزانة الجامع الكبير بمكناس	العصر المريني	493 تقريباً
خزانة ابن يوسف العمومية بمراكش	العصر السعدي	2400 تقريباً
خزانة المعهد الإسلامي بتارودانت	العصر السعدي	183 تقريباً
خزانة أبزو	العصر السعدي	70 تقريباً
خزانة زاوية تنغملت بإقليم أزيلال	العصر السعدي	791 تقريباً
الخزانة الناصرية بتمكروت : إقليم ورزازات	العصر العلوي	4200 تقريباً
خزانة الزاوية الحمزية بإقليم الرشيدية	العصر العلوي	1202 تقريباً
خزانة المعهد الديني العالي بتطوان	العصر العلوي	100 تقريبا
خزانة الجامع الكبير بزرهون	العصر العلوي	
خزانة الجامع الكبير بطنجة	العصر العلوي	
خزانة الجامع الكبير بوزان	العصر العلوي	1248 تقريباً

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

فهارس المخطوطات

أولاً : الخزانة العامة بالرباط حرف د :

1 – فهرس الأستاذ ليفي بروفنصال، وهو منشور بباريس سنة 1921 في جزء من 306 ص من القطع الصغير.

2 – فهرس وجيز اشترك في وضعه الأستاذان بلاشير والدكتور رونو، ونشر في مجلة هيسبيريس سنة 1931 ج 12 ص 106 ــ 133، وهذا مع سابقة بالفرنسية، على خلاف الفهارس العربية التالية :

3 – فهرس اشترك في تأليفه الأستاذان ي . س. علوش، والمرحوم عبد الله الرجراجي المتوفي عام 1398 / 1978، وصدر في جزءين : الأول منشور بباريس سنة 1954 في 380 ص عدا الفهارس.

والثاني : منشور بالرباط سنة 1958 في 371 ص عدا الفهارس.

4 – فهرس الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني، منشور بالرباط سنة 1973 في 332 ص عدا الفهارس.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

ثانياً : الخزانة العامة بالرباط حرف ك :

5 – صدر من فهرسه الجزء الأول عمل محمد المنوني، ونشر بواسطة الآلة المكررة سنة 1974 في 132 ص ويتابع نشره ــ الآن ــ في مجلة دعوة الحق.

ثالثاً : المكتبة العامة بتطوان :

6 – فهرس الكتب النادرة نشر ــ بالإسبانية ــ سنة 1942 في العرائش.

7 – فهرس الوثائق التاريخية، نشر منه ثلاثة أجزاء من القطع المتوسط :

الأول : من إعداد الاستاذين : المرحوم أحمد المكناسي المتوفى عام 1965/1385، ومصطفى الكوش سنة 1961.

الثاني : من إعداد الأستاذين : أحمد المكناسي ومحمد الغازي الرويفي سنة 1965.

الثالث : من إعداد الأستاذين المهدي الدليرو. ومحمد الغازي الرويفي : سنة 1970.

رابعاً : الخزانة الحسنية بالرباط :

8 – فهرس ببعض نفائس مخطوطاتها، إعداد الأستاذ الكبير محمد الفاسي الفهري، نشر ــ تباعاً ــ في مجلة، «البحث العلمي» : أعداد 3، 4، 5، 6، 7، سنة 64 ــ 1966.

9 – فهرس ببعض ذخائرها، في مجلد أنجزه محمد المنوني، وصدر عن مطبعة فضالة في جزء.

10 – فهرس المؤلفات التاريخية والجغرافية بنفس الخزانة، إعداد الأستاذ عبد الله عنان، وهو منشور.

11 – فهرس عام للخزانة ذاتها، أنجز الجزء الأول منه محمد المنوني، وهو مرقون في سفر.

خامساً : خزانة القرويين بفاس :

12 – فهرس من أربع مجلدات، تأليف أمينها الأستاذ المرحوم محمد العابد الفاسي الفهري، المتوفى عام 1975/1395، منشور بكامله.

13 – فهرس نوادر نفس الخزانة من عمل أمينها المنوه به، نشر في مجلة «معهد المخطوطات العربية» : المجلد الخامس ج 1 سنة 1959، ص 3 ــ 16.

سادساً : خزانة ابن يوسف العمومية بمراكش :

14 – فهرس من ثمانية أجزاء متفاوتة الأحجام، من إعداد أمينها الأستاذ الصديق بن العربي السلوي، مخرج على الآلة الكاتبة.

سابعاً : خزانة الزاوية الحمزية بإقليم الرشيدية :

15 – فهرس ببعض ذخائرها، عمل محمد المنوني، منشور في مجلة «تطوان» بالعدد الثامن ص 97 ـــ 177، سنة 1963.

لوائح المخطوطات

16 – لائحة مخطوطات خزانة القرويين : أعدها عالمان من فاس، وقدمها المستعرب الفرنسي ألفريد بيل فنسبت إليه، وتحمل إسم «برنامج يشتمل على بيان الكتب العربية الموجودة بخزانة جامع القرويين بعاصمة فاس»، نشرت بالمطبعة البلدية بفاس سنة 1917 في 160 ص من القطع المتوسط.

17 – لائحة المخطوطات العلمية في خزانة الزاوية الحمزية : اقتبسها ـــ من اللائحة القديمة لهذه الخزانة ـــ الدكتور رونو، ونشرها ـــ بالفرنسية ـــ في مجلة هيسبيريس سنة 1934 ج 17 ابتداء من ص 76.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وهذه لوائح منشورة بواسطة الآلة المكررة، ويبلغ عددها 15 لائحة كالتالي :

18 – لائحة المخطوطات الموجودة بزاوية تنغملت بإقليم أزيلال في كراسة واحدة، سنة 1972.
طبعة ثانية لنفس الكراسة سنة 1973.

19 – لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة الجامع الكبير بمكناس، من إعداد أمينها في كراسة واحدة سنة 1972.

20 – لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة ابن يوسف بمراكش، إعداد أمينها في كراسة واحدة سنة 1973.

21 – لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة الجامع الأعظم بتازة، في كراسة واحدة سنة 1973.

22 – لائحة المخطوطات بالمكتبة العامة بتطوان، إعداد أمينها في أربع كراسات سنة 1973.

23 – لائحة محفظات الوثائق التاريخية بالمكتبة العامة بتطوان، اعداد أمينها في كراسة واحدة سنة 1973.

24 – لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة القرويين بفاس، إعداد أمينها في أربع كراسات سنة 1973.

25 – لائحة الوثائق الموجودة بخزانة القرويين، إعداد أمينها في كراسة واحدة سنة 1973، وعددها 30 وثيقة.

26 – لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة المعهد الإسلامي بتارودانت، إعداد أمينها في كراسة واحدة سنة 1973.

27 – لائحة مخطوطات المجموعة الحجوية بالخزانة العامة، في كراسة واحدة سنة 1973.

28 – لائحة مخطوطات المجموعة الكتانية بالخزانة العامة، في أربع كراسات سنة 1973.

29 – لائحة مخطوطات الأوقاف بالخزانة العامة، في كراستين سنة 1973.

30 – لائحة مخطوطات المجموعة الجلاوية بالخزانة العامة، في كراسة سنة 1973.

31 – لائحة المخطوطات الأولى باخزانة العامة، في ست كراسات، سنة 73 ـــ 1974.

32 – لائحة مخطوطات الخزانة الناصرية بتمكروت، إعداد محمد المنوني في سفرين : الأول عام 1973، من المخطوط رقم 1 حتى رقم 1786، والثاني عام 1974، من المخطوط رقم 1787 حتى رقم 4184.

نشرات متنوعة

33 – المخطوطات العربية في تطوان، للأستاذ الكبير عبد الله كنون، «مجلة معهد المخطوطات العربية» : المجلد الأول : الجزء الثاني ص 170 ـــ 189، سنة 1955.

– نشرة ثانية لنفس البحث، ضمن مجموعة «خل وبقل» للمؤلف ذاته، المطبعة المهدية، بتطوان ص 120 ــ 147.

34 – معرض المخطوطات العربية بمكناس لمحمد المنوني، مجلة «تطوان» : العدد 3 ــ 4 مزدوج، ص 97 ــ 108 سنة 1959.

35 – قائمة لنوادر المخطوطات العربية المعروضة في مكتبة جامعة القرويين بفاس. إعداد الخزانة العامة وخزانة القرويين وخزانة ابن يوسف، بمناسبة ذكرى مرور مائة وألف سنة على تأسيس هذه الجامعة، مطبعة النجمة بالرباط سنة 1960، 82 ص من القطع المتوسط.

36 – المخطوطات التونسية بالمغرب لمحمد المنوني، مجلة «المغرب» التي كانت تصدر عن وزارة الممثل الشخصي... العدد 6 ــ 7 «مزدوج» ص 50 ــ 62، دجنبر 1965.

37 – نوادر المخطوطات الحبسية : مجلة «دعوة الحق»، السنة التاسعة : العدد 3 ص 123 ــ 138، سنة 1966.

38 – مؤلفات علماء غرب إفريقيا في المكتبات المغربية، للأستاذ محمد ابراهيم الكتاني، مجلة «دعوة الحق» السنة الحادية عشرة : العدد 1 ص 84 ــ 87، سنة 1967.

39 – طبيعة دور المحفوظات في المغرب، وعلاقتها بدراسة تاريخ المغرب، نفس الأستاذ والمجلة والسنة، العدد الثاني ص 86 ــ 92.

40 – لائحة معرض الإنتاج المغربي في العلوم الفقهية، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، في كراسة مطبوعة بواسطة الآلة المكررة : 31 ص سنة 1970، ويغلب عليها المعروضات الخطية.

41 – لائحة معرض الإنتاج المغربي في علوم اللغة العربية نفس الوزارة، في كراسة مطبوعة بواسطة الآلة المكررة : 21 ص سنة 1971، ويغلب عليها المعروضات الخطية.

42 – لائحة معرض الكتاب المالكي نفس الوزارة، في كراسة مطبوعة بواسطة الآلة المكررة : 30 ص سنة 1971، ويغلب عليها المعروضات الخطية.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

43 – مجموعات المصادر التاريخية المغربية لمحمد المنوني، مجلة «البحث العلمي». السنة العاشرة : العدد 20 — 21 «مزدوج» ص 83 — 95، سنة 72 — 1973.

44 – معطيات جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق عبر سبع سنوات لمحمد المنوني، مجلة «دعوة الحق» السنة السابعة عشرة : العدد 4 ص 117 — 121، سنة 1975.

45 – نماذج من الكتاب العربي المخطوط والمطبوع، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، مطبعة فضالة سنة 1976 : 67 ص.

46 – التراث العربي في المغرب، للأستاذ محمد محمود الطناحي، مجلة «الثقافة» المصرية : العددان 27 و 28 سنة 1975.

— نشرة ثانية لنفس البحث في مجلة «دعوة الحق» : السنة السابعة عشرة : العدد 9 ص 93 — 105، سنة 1976.

لوائح جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

صدر منها 12 نشرة للمخطوطات والوثائق :

47 – الأولى : سنة 1969 في مجلد يضم المخطوطات والوثائق.

48 – الثانية : سنة 1970 في مجلد يضم المخطوطات والوثائق.

49 – الثالثة : سنة 1971 في مجلد يضم المخطوطات والوثائق.

50 – الرابعة : سنة 1972 في مجلد يضم المخطوطات والوثائق.

51 – الخامسة : سنة 1973 مجلد للمخطوطات. مجلد للوثائق.

52 – السادسة : سنة 1974 ثلاث مجلدات للمخطوطات. ثلاث مجلدات للوثائق.

53 – السابعة : سنة 1975 مجلد للمخطوطات. مجلد للوثائق. جزء خاص بوثائق الصحراء والحدود.

54 – الثامنة : سنة 1976 مجلد للمخطوطات. أربع مجلدات للوثائق.

55 – التاسعة : سنة 1977 مجلد للمخطوطات. مجلد للوثائق.
56 – العاشرة : سنة 1978 مجلد للمخطوطات. مجلد للوثائق.
57 – الحادية عشرة : 1979 مجلد.
58 – الثانية عشرة : 1980 مجلد.

ملاحظة : لا تزال هذه النشرات تصدر تباعاً ونظراً لأن هذه الدراسة كتبت سنة 1980 لم تتناول بقية هذه اللوائح، ولذلك – أيضا – لم تتناول الفهارس التي صدرت بعد هذا التاريخ، ومنها فهارس الخزانة الحسنية للأستاذ محمد العربي الخطابي، وفهرسة الخزانة العلمية الصبيحية للدكتور محمد حجي، ودليل دار الكتب الناصرية بتمكروت لمحمد المنوني، وسواها من الفهارس العربية والافريقية، مما نرجو أن تتاح لها فرصة استقبالا.

— 2 —

أدلة المخطوطات بالجزائر

59 – فهرس المخطوطات العربية والتركية والفارسية في المكتبة الوطنية بالجزائر العاصمة وضعه المستشرق الفرنسي فانيان، وذيله بفهارس لعناوين الكتب وأسماء المؤلفين والنماذج، فجاء في 680 ص، ونشر في سلسلة الفهرس العام لمخطوطات المكتبات في فرنسا : المجلد 8، باريس 1893.
60 – فهرس المخطوطات المحفوظة في مكتبة المدرسة الثعالبية بتلمسان، عمل المستشرق الفرنسي كور، نشر بمطبعة جوردان بالجزائر 1907.
61 – فهرس مكتبة الجامع الكبير بالجزائر العاصمة لمحمد بن شنب، وصف فيه 106 مخطوطات، ونشر بمطبعة جوردان بالجزائر 1909.
62 – فهرس المخطوطات عربية محفوظة في كبريات مكتبات الجزائر عمل كور، بمطبعة جوردان بالجزائر 1907.
63 – لائحة بأهم المخطوطات العربية الموجودة في مكتبة الجزائر العاصمة. ومكتبة السيد حمودة بقسنطينة. ومكتبة زاوية ابن الحملاوي، وهي عبارة عن تقرير موجه الى وزير التربية الوطنية بفرنسا، كتبه البارون دي سلان، ونشر في باريس.

64 – فهرس مخطوطات عربية في حوزة باشا أغابجلفا، عمل المستشرق الفرنسي رينه باسه، نشر في مجلة «المراسلات الإفريقية» سنة 1884.

65 – لائحة المخطوطات الموجودة في زاوية عين ماضي بتماسين : «الزاوية التجانية» عمل رينه باسه، نشرت في مطبعة فونتانا بالجزائر 1985.

66 – فهرس مكاتب الزوايا عمل رينه باسه، نشر بالجزائر 1986.

67 – لائحة المخطوطات الموجودة في مكتبة الهامل : بنواحي بوسعادة، نشرها رينه باسه في جريدة لاسوسيط بإيطاليا سنة 1897 من ص 49 الى ص 97.

ومن الجدير بالملاحظة أن أغلب هذه الأدلة للمخطوطات الجزائرية : مدون باللغة الفرنسية.

— 3 —

أدلة المخطوطات بتونس

تونس العاصمة

68 – لائحة الكتب الأولى الموقوفة بالمكتبة الأحمدية : عام 1256، مخطوطة بدار الكتب الوطنية.

69 – لائحة الكتب الأولى بالمكتبة الصادقية : نشرت بتونس من عام 1292 هـ وبها ملحقات كثيرة لما اقتنته المكتبة بعد طبع اللائحة.

70 – فهرس المخطوطات والمطبوعات الموجودة في مكتبتي جامع الزيتونة : العبدلية والأحمدية، وضعها المستشرق الفرنسي روي الاشتراك مع الشيخ محمد الحشاشي متفقد خزائن الكتب بجامع الزيتونة، طبع الجزء الأول منه — بتونس — سنة 1900، وهو خاص بالتاريخ.

71 – برنامج المكتبة العبدلية : «فهرس مخطوطات الصادقية»، وضع تبعاً لمكتوب وزيري بتشكيل لجنة من شيوخ الزيتونة تحت رئاسة القاضي الحنفي، حيث رسمت اللجنة تقسيم العلوم بالفهرس على الشكل الآتي :

علوم القرآن العظيم ــ علوم السنة ــ علوم العقائد والتصوف ــ علوم الشريعة ــ علوم اللغة العربية ــ علوم العمران : التاريخ والسياسة والجغرافيا... ــ العلوم الرياضية ــ العلوم الطبيعية ــ العلوم الروحانية : تعبير الرؤيا وسر الحرف... ــ المشتركات : التآليف في مواد منوعة والمجاميع العامة. وقد صدر من هذا الفهرس ــ بالمطبعة الرسمية التونسية ــ أربعة أسفار يختلط فيها المخطوط بالمطبوع :

الأول : عام 1326 هـ : ويشتمل على المؤلفات في علوم القرآن، بعد تقديم موضوعي.

الثاني : عام 1327 هـ : المؤلفات في علوم السنة.

الثالث : عام 1328 هـ : المؤلفات في علوم العقائد والتصوف.

الرابع : عام 1329 هـ : المؤلفات في علوم الشريعة.

وهو آخر ما صدر من هذا الفهرس، ويقال أن اللجنة المنوه بها أنجزت فهرسة مواد أخرى لم يقع نشرها.

72 - فهرس مخطوطات المكتبة الأحمدية، تأليف محافظها الأستاذ عبد الحفيظ منصور، نشر الجزء الأول منه بدار الفتح في بيروت، عام 1388 / 1969، ويشتمل على فهرسة مخطوطات المواد التالية : الأدب ــ اللغة ــ البيان والمعاني ــ العروض ــ الصرف ــ التاريخ ــ التراجم ــ المناقب.

73 - فهرس المخطوطات بمكتبة المرحوم حسن حسني عبد الوهاب، وقد صارت لدار الكتب الوطنية بعد وفاة مؤسسها بوصية منه : وضع الفهرس الأستاذ عبد الحفيظ منصور، ونشر بتونس سنة 1975، ويشتمل على 1297 مخطوطاً.

74 - فهرس المخطوطات بدار الكتب الوطنية، وهي التي يتجمع بها رصيد المكتبات التونسية، حيث يبلغ المجموع 25 ألف مخطوط.

وقد بدىء في فهرستها تبعاً لترقيم المخطوطات بالرفوف، على أن يصدر الفهرس في خمسة وعشرين جزءاً يستوعب كل جزء ألف عنوان، وظهر

منها ـــ على هذه الطريقة ـــ جزءان طبعاً على الآلة المكررة، فاشتمل الجزء الأول على وصف المخطوطات المرقمة من 1 إلى 1000، واشتمل الجزء الثاني على وصف المخطوطات المرقمة من 1001 إلى 2000، والحق بكل من الجزءين خمسة أدلة :

كشاف العناوين.

كشاف المؤلفين.

كشاف المواضيع.

كشاف الناسخين.

كشاف بالتاريخ الهجري لزمن الانتساخ.

القـيـــروان

75 - سجل مكتبة جامع عقبة بالقيروان، وهو محفوظ بها، ومكتوب ـــ في كراسة ـــ بخط مدموج شبيه بالشرقي، حيث سجلت به الكتب التي كانت بهذه المكتبة عند تاريخ تحريره : في أواخر جمادى الآخرة عام 693 هـ وقد قام بتحقيق نصه والتقديم له الأستاذ التونسي اللامع : إبراهيم شبوح، ثم نشر الجميع في «مجلة معهد المخطوطات العربية» : بالجزء الثاني من المجلد الثاني ص 339 ـــ 372.

76 - وهناك لائحة للباقي من محتويات مكتبة القيروان، نشرت آخر رسالة «المكتبة الأثرية بالقيروان» تاليف محمد البهلي النيال، نشر دار الثقافة بتونس سنة 1963، من ص 37 إلى ص 41.

77 - فهرس مكتبة آل عظوم بالقيروان، إعداد رينه باسه، نشر في مجلة المراسلات الإفريقية سنة 1883.

ـــ 4 ـــ

أدلة المخطوطات في ليبيا وجهات إفريقية أخرى

لاتزال فهرسة مخطوطات ليبيا قيد الاعداد، غير أنه سيضاف لهذا العرض ثلاث فهارس من جهات أخرى بإفريقيا :

78 – المخطوطات العربية في غربي إفريقيا، إعداد المستشرق الفرنسي : ديستنج، نشرت بالمجلة الإفريقية سنوات 1911، 1912، 1913.

79 – لائحة المخطوطات الموريطانية، وضعها العلامة المؤرخ الشيخ المختار بن حامد الديماني، وطبعت على الآلة المكررة في 87 ص.

80 – فهرس وصفي للمخطوطات العربية المحفوظة في نيجيريا، وضعه الأستاذ عارف، اياد.س، وهو من منشورات الجامعة، الأردنية.

وبعد شمال إفريقية وما إليها، تأتي أدلة المخطوطات بمصر فيما يلي :

— 5 —

أدلة المخطوطات بمصر

أ – بالقاهرة

فهارس دار الكتب ـــ فهارس معهد المخطوطات العربية ـــ فهرست المكتبة الأزهرية ـــ فهرست ملحقة بمكتبة الجامعة المصرية ـــ فهرست المكتبة الوفائية :

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دار الكتب

إن دار الكتب المصرية ـــ بالقاهرة ـــ مرت بأربع فترات متمايزة :

فكانت تحمل اسم الكتبخانة الخديوية المصرية الكبرى.

ثم الكتبخانة المصرية.

ثم دار الكتب المصرية.

وبعدما كانت محتوياتها تختلط فيها المطبوعات بالمخطوطات، فيـ ا - هذه الأخيرة على حدة : كتبا ووثائق، وصارت تسمى : «دار الكتب والوثائق القومية».

وتبعا لهذه المراحل تعددت فهارس الدار، وبلغت نشراتها الرئيسية إلى أربعة عشر دليلاً كالتالي :

81- فهرست الكتب الموجودة بالكتبخانة الخديوية المصرية الكبرى : عربية وتركية وفارسية، مؤلفها غير مذكور، وقد صنفت بها مؤلفات كل علم على ترتيب النهجية المشرقية، مع الاقتصار على ذكر عنوان الكتاب ومؤلفه، فجاءت في شكل لائحة لمحتويات الدار إلى تاريخ طبع الفهرست، حيث نشرت بمطبعة وادي النيل بالقاهرة عام 1290 هـ :333 ص عدى الفهرس، في حجم صغير.

المؤلفات العربية : ص 2 ـــ 306.

المؤلفات التركية : ص 306 ـــ 327.

المؤلفات الفارسية : ص 327 ـــ 333.

82 ـ ذيل هذه الفهرست، نشر في مطبعة المدارس بالقاهرة عام 1292 هـ : ص 80 ر 32.

83 – فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة المصرية، لمؤلفين متعددين، وصارت تعرف بفهارس الخديوية، وهي ـــ على العموم ـــ فهرس متكامل في وصف المخطوطات والمطبوعات حسب العناوين، مع ترتيب مؤلفات كل علم على التهجية المشرقية، وهذا الفهرس هو الذي يشير له بروكلمان ـــ في «تاريخ الأدب العربي» ـــ برمز K1 أي القاهرة أول.

ظهرت الطبعة الأولى منه ـــ بالقاهرة ـــ في الفترة من عام 1301 حتى عام 1308 هـ، وجاءت في ثمان مجلدات وجزء صغير :

الأول : يشمل المصاحف الشريفة ـــ القراءات والتجويد ـــ مصطلح الحديث ـــ علم الحديث : 1301 هـ.

الثاني : التوحيد ـــ التصوف ـــ المواعظ ـــ الفوائد والأدعية ـــ أصول الفقه ـــ آداب البحث : 1305 هـ.

الثالث : الفقه الحنفي ـــ الفقه المالكي ـــ الفقه الشافعي ـــ الفقه الحنبلي ـــ فرائض المذاهب الأربعة : 1306 هـ.

الرابع : علوم اللغة العربية ـــ الأدب : 1307 هـ.

الخامس : التاريخ ـــ الرياضيات ـــ الهيئة ـــ الميقات ـــ علم الحروف

والأسماء ــ الكيمياء والطبيعة : 1308 هـ.
السادس : الطب ــ المنطق ــ الحكمة والفلسفة ــ الفنون المنوعة : 1308هـ.
السابع : في جزءين يستوعبان المجاميع المنوعة : 1308 هـ.
الثامن : ملحق أول : يشمل فهرسة الكتب التركية : 1306 هـ.
التاسع : ملحق ثان في جزء صغير يشمل فهرسة الكتب الفارسة والجاوية : 1306 هـ.

84 - فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية، مؤلفها غير مذكور، وهي المعروفة بفهارس دار الكتب، وتشتمل على المخطوطات والمطبوعات التي وردت للدار في الفترة السابقة على صدور كل جزء من الفهرس، وطريقتها ــ في وصف الكتب وترتيب عرضها ــ مشابهة ــ في الجملة ــ لخطة فهارس الخديوية، ويشير لها بروكلمان برمز K 2، أي القاهرة ثان.
نشرت بمطبعة الدار في تسع مجلدات، بدءاً من عام 1924 حتى عام 1961 م.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الأول : يشمل العلوم الإسلامية والشرعية، صدر عدم 1924 م.
الثاني : علوم اللغة العربية، صدر عام 1926 م.
الثالث : آداب اللغة العربية، صدر عام 1927 م.
الرابع : القصص، والروايات، والسير عام 1928 م
الخامس : التاريخ : 1930 م.
السادس : الأثار، والجغرافية، والأطاس والخرط، والزراعة والري، والتجارة، والصناعات، والمعارف العامة : 1933 م.
السابع : يشتمل على الملحق الأول لعلوم اللغة العربية وأدبها، 1938 م.
الثامن : ملحق لمادة التاريخ، 1942 م.
التاسع : ملحق ثان لعلوم اللغة العربية : في جزءين على ترتيب الحروف بحسب عناوين المخطوطات :

الجزء الأول : حروف أ ــ س، 1959 م.

الجزء الثاني : حروف ش ــ ي، 1961 م.

85 - فهرست المخطوطات، وهي التي اقتنتها دار الكتب من سنة 1936 حتى 1955 م، تصنيف أمينها الأستاذ المرحوم فؤاد سيد، صدر عن مطبعة الدار ــ في ثلاث مجلدات، خلال الفترة من 1961 حتى 1964 م، ويعتبر تكملة لفهارس دار الكتب المصرية، غير أنه يختص بالمخطوطات، وموضوع على الترتيب الهجائي بحسب العناوين :

المجلد الأول : حروف أ ــ س.

المجلد الثاني : حروف ش ــ ل.

المجلد الثالث : حروف م ــ ي.

86 - فهرس المخطوطات بدار الكتب المصرية، تصنيف أمينها الأستاذ المرحوم فؤاد سيد، صدر المجلد الاول منه ــ عن مطبعة الدار ــ عام 1956 م، وهو خاص بمصطلح الحديث الشريف ورجاله، على أن تتبعه مجلدات تعالج مواد أخرى، تحقيقاً لمشروع الدار الهادق الى تعريف الباحثين بجميع مخطوطات هذه المؤسسة، في فهارس ــ على حدة ــ تتوفر على منهج جديد، فصلت قواعده في مقدمة هذا المجلد الذي لا تزال بقية مجلداته لم تصل الى المغرب.

87 - فهرس مجموعة قولة الملحقة بدار الكتب المصرية، نشر بمطبعة الدار سنة 1932 ــ 1933 في ثلاث مجلدات، ورابع لأسماء المؤلفين، وكلها عن المخطوطات.

88 - فهرس مجموعة السيد عمر مكرم الملحقة بدار الكتب المصرية، نشر بمطبعة الدار عام 1933 في مجلد يشمل المخطوطات والمطبوعات.

89 - فهرس المجموعة التيمورية الملحقة بالدار، نشر منه بمطبعة الدار أربعة أجزاء : الأول والثاني والرابع للكتب، والثالث لأسماء المؤلفين، أعوام 1947، 48، 1950، وتشمل المخطوطات والمطبوعات.

90 - نوادر المخطوطات في مكتبة طلعة : في الحصة التي صارت منها إلى دار

الكتب المصرية، إعداد الأستاذ المرحوم فؤاد سيد، نشرت في مجلة معهد المخطوطات العربية بالجزء الثاني من المجلد الثالث : ص 17 ــ 236، مع البقية بالعدد التالي :

91 – قائمة بمخطوطات الحكمة والفلسفة، بمكتبات حليم وتيمور وطلعت بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، إعداد الأستاذ أبو نهلة أحمد بن عبد المجيد، نشرت في مجلة المورد بالعدد الرابع من المجلد الخامس ص 237 ــ 248.

92 – المخطوطات الأدبية بمكتبة طلعت في دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، إعداد أبو نهلة الأنف الذكر، مجلة المورد بالعدد الأول من المجلد السادس : ص 271 ــ 278.

93 – قائمة بيبليوغرافية بفهارس المخطوطات العربية والشرقية المحفوظة بدار الكتب المصرية والمكتبات الملحقة بها، إعداد دار الكتب المصرية.

94 – فهرس المخطوطات الفارسية بنفس الدار، صدر عنها في مجلدين.

معهد المخطوطات العربية

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ومكتبته تشتمل على رصيد ضخم من مصورات المخطوطات من سائر أنحاء العالم، وصدر من فهارسه إحدى عشرة نشرة :

95 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الأول : المواد الاسلامية وعلوم اللغة العربية وسواها، إعداد الأستاذين : محمد بن تاويت الطنجي، وفؤاد سيد ــ القاهرة 1954.

96 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثاني : التاريخ (القسم الأول)، إعداد الدكتور لطفي عبد البديع ــ القاهرة 1956.

97 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثاني : التاريخ (القسم الثاين)، إعداد الأستاذ فؤاد سيد ــ القاهرة 1957.

98 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثاني : التاريخ (القسم الثالث)، إعداد الأستاذ فؤاد سيد ــ القاهرة 1959.

99 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثاني : التاريخ (القسم الرابع)، إعداد الدكتور مختار الوكيل ــ القاهرة 1970.

100 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثالث : العلوم (القسم الأول)، وفيه الفلك ــ التنجيم ــ الميقات ــ إعداد المستشرق الألماني : الدكتور باوْل كونِتْش Dr. Paul Kunitzsch ــ القاهرة 1958.

101 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثالث : العلوم (القسم الثاني)، ويشتمل على مادة الطب، إعداد الأستاذ إبراهيم شبوح ــ القاهرة 1959.

102 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثالث : العلوم (القسم الثالث)، ويشتمل على الرياضيات، إعداد الأستاذ فؤاد سيد ــ القاهرة 1960.

103 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزء الثالث : العلوم (القسم الرابع)، ويشتمل على الكيمياء والطبيعيات، إعداد الأستاذ فؤاد سيد ــ القاهرة 1963.

104 – فهرس المخطوطات المصورة، الجزءالرابع : المعارف العامة والفنون المتنوعة، إعداد الأستاذ فؤاد سيد ــ القاهرة 1964.

105 – فهرس الفهارس المصورة بمعهد المخطوطات العربية، إعداد الأستاذ إبراهيم شبوح، وصف فيه 31 فهرسا قديماً من مصورات معهد المخطوطات العربية، وصنفها في خمسة أقسام :

ــ فهارس مكتبات عامة.

ــ فهارس مكتبات خاصة.

ــ فهارس جامعة لأسماء الكتب.

ــ فهارس جامعة لكتب بعض المصنفين.

ــ فهارس تفصيلية لتقريب بعض الكتب.

مجلة معهد المخطوطات العربية : المجلد الرابع ــ الجزء الأول، ص 137 ــ 150.

الأزهر الشريف

106 - فهرست المكتبة الأزهرية، صدر منه سبعة أجزاء عن مطبعة الأزهر بالقاهرة، آخرها ظهر عام 1962.

الجامعة المصرية

107 - فهرس مكتبة الأمير إبراهيم حلمي، وهي ملحقة بمكتبة الجامعة المصرية، قام الأستاذ خليل محمود بفهرسة كتبها العربية : المخطوطة والمطبوعة، وفهرس الأستاذ حمزة طاهر المؤلفات التركية والفارسية : مخطوطها ومطبوعها، وسارا على البدء بأسماء المؤلفين قبل العنوان، مطبعة بول باربيه بالقاهرة 1936، حيث نشر بها الأصل والترجمة الى الانكليزية.

108 - ونختم فهارس القاهرة بالإشارة الى المكتبة الوفائية التابعة لمشيخة السادات الوفائية، وكانت لائحة كتبها أول فهرس عربي وقع نشره ببلاد الشرق، وذلك عام 1268 / 1851 بالقاهرة.

ب ـــ في البلاد المصرية غير القاهرة

أحدثت مجالس البلديات بالمديريات المصرية المختلفة مكتبات تضم مجموعات من المخطوطات الى جانب المطبوعات، ومنها :

المكتبة البلدية بالأسكندرية، تأسست سنة 1892 م.

المكتبة البلدية، بمدينة طنطا عاصمة مديرية الغربية، أنشئت سنة 1913 م.

المكتبة البلدية بمدينة المنصورة عاصمة مديرية الدهقلية، أنشئت سنة 1918 م.

المكتبة البلدية بمدينة الزقازيق عاصمة مديرية الشرقية، أنشئت سنة 1924 م.

المكتبة البلدية بمدينة شبين الكوم عاصمة مديرية المنوفية، أنشئت سنة 1927 م.

المكتبة البلدية بمدينة سوهاج عاصمة مديرية جرجا، أنشئت سنة 1932 م.

هذا فضلا عن مخطوطات المكتبات الوقفية، ومنها مكتبة المعهد الديني بدمياط، ويرجع تأسيسها الى سنة 1894 م، والمكتبة الأحمدية بطنطا، ويعود تأسيسها الى سنة 1898 م.

أما فهارس أو قوائم هذه المكتبات فهي كالتالي :

109 - الفهرس الأول للمكتبة البلدية بالأسكندرية، حيث تختلط فيه المخطوطات بالمطبوعات، وصدر منه ــ إلى سنة 1950 م ــ عشرة أجزاء.

110 - فهرس لنفس المكتبة خاص بالمخطوطات. نشر في جزئين. صدر أولهما عام 1955 م.

111 - قائمة مخطوطات المكتبة البلدية بطنطا، نشرها الأستاذ عبد الرحمن عبد التواب في مجلة معهد المخطوطات العربية : المجلد الثالث : الجزء الثاني، ص 237 ــ 265، وعددها 292 مخطوطاً.

112 - قائمة مخطوطات المكتبة البلدية بالمنصورة، نشرها الأستاذ المنوه بالمجلة ذاتها : المجلد 4 ج 2 ص 259 ــ 300، وعددها 338 مخطوطاً.

113 - «قائمة مخطوطات دار الكتب بالزقازيق»، نشرها نفس الأستاذ في المجلة ذاتها : المجلد 3 ج 1 ص 79 ــ 104، وعددها 223 مخطوطاً.

114 - قائمة مخطوطات المكتبة البلدية بشبين الكوم، نفس الأستاذ والمجلة : المجلد 2 ج 2 ص 264 ــ 285، وعددها 199 مخطوطاً.

115 - قائمة المخطوطات في مكتبة سوهاج البلدية، إعداد الأستاذ المرحوم رشاد عبد المطلب، نفس المجلة : المجلد الأول ج 2 ص 190 ــ 193.

116 - قائمة المخطوطات في مكتبة المعهد الديني بدمياط، وهي مخطوطة لم تطبع بعد، ويبلغ عدد كتبها أربعة آلاف مخطوط، وهناك لائحة صغرى ببعض ما صور منها : نفس المجلة : المجلد 3 ج 2 ص 244 ــ 345.

ـ 6 ـ

أدلة المخطوطات في العربية السعودية

تتوفر المملكة العربية السعودية على مكتبات عامة غنية بالمخطوطات الأصيلة والمصورة : ومن الفهارس المعروفة لها :

117 - فهرس مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، كتبت سنة 1369 هـ بخط نسخ جميل، ولا تزال غير منشورة، ومنها مصورة محفوظة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة في شريط يحمل رقم 904.
وهي مصنفة في ثلاثة أقسام : الأول : مقسم الى 14 علما، لكل علم رقم مسلسل، ومرتب على حروف الهجاء حسب اسم المؤلف، حيث يحدد الكتاب من الجوانب التالية :
الإسم، المؤلف، نوع الخط، المسطرة، الأوراق، عدد المجلدات، الملاحظات، عدد صفحاته 188.
القسم الثاني : فهرس المجاميع والرسائل المتنوعة، به أرقام للمجاميع، وأرقام خاصة للرسائل، ثم اسم الرسالة، ومؤلفها.
القسم الثالث : فهرس بالملاحق لما اقتنته المكتبة حديثاً، ومعظمه من المطبوعات.

118 - فهرس المخطوطات التاريخية في مكتبة الحرم المكي الشريف، إعداد الدكتور محسن جمال الدين من كلية الآداب بجامعة بغداد، أورد فيه بيانات عن 81 مخطوطاً، نشر في مجلة «المورد» بالعدد 4 من المجلد 2 من ص 223 الى 228.

119 - فهرس مخطوطات التاريخ بمكتبة الحرم المكي الشريف، طبعة تمهيدية من وضع الأستاذ محمد صالح أحمد جمعة.

120 - فهرس مخطوطات علوم القرآن بمكتبة الحرم المكي الشريف، من وضع الأستاذ محمد عثمان اللكنوي : طبعة تمهيدية سنة 1971 م.

121 - فهرس مخطوطات الفقه الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي بنفس

المكتبة، من وضع الأستاذ عبد الله بن عبد الرحمن المعلمي : طبعة تمهيدية سنة 1392 هـ.

122 – فهرس مخطوطات جامعة الرياض، نشر منه جزءان باعتبار عناوين المخطوطات مداخل رئيسية، مع تدييل كل جزء بكشاف للعناوين وآخر بأسماء المؤلفين :

الأول : خاص بموضوعات الجغرافيا والتراجم والتاريخ، عمل الأستاذين : صالح سليمان الحجي، ويحيى عبد العزيز عمر، صدر عام 1395 / 1975.

والثاني : يتناول القرآن الكريم وعلومه، عمل الأساتذة صالح سليمان الحجي، ويحيى عبد العزيز عمر، وعزت ياسين صالح، صدر عام 1397 / 1977.

123 – .نشرة المخطوطات الموجودة في جامعة الرياض، صدر منها ثلاثة أقسام :

قام بتصنيف القسمين الأولين الأستاذان : الدكتور حسن شاذلي فرهود، ويحيى محمود ساعاتي.

يتضمن القسم الأول 315 مخطوطة أصلية، و200 مخطوطة مصورة، وخمسة مجاميع تحتوي على 29 كتاباً.

كما يتضمن القسم الثاني 208 مخطوطات أصلية، و15 مخطوطة مصورة، و22 مجموعة تحتوي على 137 كتاباً.

بالإضافة الى عدد من مؤلفات السيوطي.

ووصف تفصيلي لمخطوطة صور الكواكب للصوفي.

أما القسم الثالث : فهو من وضع وتصنيف الأستاذ يحيى محمود ساعاتي، وصف فيه 280 مخطوطة من مختلف العلوم، فضلا عن 15 مجموعة تتمضن 71 مخطوطة.

124 – نشرة بمخطوطات السيوطي الموجودة في جامعة الرياض، إعداد الاستاذ يحيى محمود ساعاتي : تزيد على 160 مخطوطة بين أصلية ومصورة.

125 – فهرس المكتبة السعودية العامة بالرياض، وهو شامل للمخطوطات والمطبوعات، ولا يزال غير منشور.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الأب لويس شيخو، وبعد وفاته أكمله الأب فردينناندتوتل اليسوعي، فجاء يشتمل على وصف 792 مخطوطاً، وهو ربع محتويات المكتبة تقريباً، والفهرس منشور ـ بالفرنسية ـ من سنة 1930.

137 - ومن أهم فهارس المخطوطات العامة : كتاب المخطوطات العربية لكتبة النصرانية، تآليف الأب لويس شيخو، رتب فيه الكتب على أسماء مؤلفيها، ونشر عام 1924.

ـ 11 ـ

أدلة المخطوطات في فلسطين

القـدس الشريـف

138 - فهرس مخطوطات المكتبة الخالدية والمكتبات المحلقة بها، أعده السيد أبو الخير محمد الحبال، وهو مكتوب بالآلة الكاتبة سنة 1318 هـ، وهي سنة تأسيس المكتبة، وقد رتبت الكتب الأصلية على عشرين فناً : ص 1 ـ 84، ثم كتب يوسف باشا الخالدي : مرتبة على عشر فنون : ص 84 ـ 102، ثم كتب روحي الخالدي : ص 102 ـ 111، ثم الكتب المهداة : ص 113 ـ 126، ومجموعها يزيد على ألف كتاب، ولهذا الفهرس شريط مصور في معهد المخطوطات العربية رقم 33.

139 - نفائس الخزانة الخالدية في القدس الشريف، وصفها الأستاذ عبد الله مخلص : «مجلة المجمع العلمي العربي» : بالمجلد الرابع سنة 1924 ص 366 ـ 369 وص 409 ـ 413، مع المجلد التاسع ابتداء من 336.

140 - دور كتب فلسطين ونفائس مخطوطاتها للأستاذ محمد أسعد طلس، «مجلة المجمع العلمي العربي» : بالمجلد العشرين سنة 1945.

— 12 —

أدلة المخطوطات في سورية

أ ـــ دمشق

141 – خزائن الكتب في دمشق ونواحيها، تأليف جيب الزيات، وهو منشور ـــ في أربعة أجزاء ـــ في مطبعة المعارف بالقاهرة.

142 – سجل المكتبة العمومية التي صارت دار الكتب الظاهرية، نشر في مطبعة الجمعية الخيرية بدمشق عام 1299 هـ.

143 – قائمة خزانة قبة الجامع الأموي، نشرت في مجلة «المشرق» : بالمجلدين 10 ـــ 11.

144 – فهارس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، صدر منها إثنا عشر فهرسا كالتالي :

أ ـــ فهرس مخطوطات التاريخ وملحقاته ـــ وضعه الدكتور يوسف العش.

ب ـــ فهرس الكتب السماوية وعلوم القرآن ـــ وضعه الدكتور عزة حسن.

ج ـــ فهرس مخطوطات الفقه الشافعي ـــ وضعه الأستاذ عبد الغني الدقر.

د ـــ فهرس مخطوطات الشعر ـــ وضعه الدكتور عزة حسن.

هـ ـــ فهرس مخطوطات الطب والصيدلة ـــ وضعه الدكتور سامي خلف حمارنة.

و ـــ فهرس مخطوطات علم الهيئة وملحقاته ـــ وضعه الأستاذ إبراهيم الخوري.

ز ـــ فهرس مخطوطات الحديث ـــ وضعه الشيخ ناصر الدين الألباني.

ح ـــ فهرس مخطوطات الجغرافية ـــ وضعه الأستاذ ابراهيم الخوري.

ط ـــ فهرس مخطوطات الفلسفة والمنطق ـــ وضعه الأستاذ عبد الحميد الحسن.

ي ـــ فهرس مخطوطات الرياضيات ـــ وضعه الأستاذ العائدي.

ك ـــ فهرس مخطوطات علوم اللغة العربية ـــ وضعته الأساتذة السيدة أسماء الحمصي :

الجزء الأول : في النحو.

الجزء الثاني : بقية العلوم اللغوية.

ل ـــ فهرس مخطوطات التاريخ ـــ وضعه الأستاذ خالد الريان.

ب ـــ حلب

145 – فهرس مكتبة المدرسة الأحمدية، وضعه مؤلفه في رجب سنة 1287 هـ، فيذكر فيه اسم الكتاب ومؤلفه باختصار، مع عدد مجلداته وتاريخ النسخ، وآخره ملحق بالمخطوطات الفارسية وعددها 95 مخطوطا. وعدد المخطوطات العربية 1372 مخطوطاً، وله فيلم مصور في معهد المخطوطات العربية رقم 70.

146 – الخزانة الأحمدية ووصف مخطوطاتها، إعداد الشيخ محمد راغب الطباخ : في مجلة «المقتبس» بالمجلد الخامس.

147 – مخطوطات المدرسة العثمانية بحلب، للشيخ عبد القادر المغربي : «مجلة المجمع العلمي العربي» بالمجلد 12 سنة 1932، ص 470 ـــ 477.

148 – مخطوطات المدرسة العثمانية في حلب قديماً وحديثاً، وضعه الشيخ محمد راغب الطباخ : في نفس المجلة بالمجلد 13.

149 – فهرس مكتبة الأوقاف، مدون في نشرة مكتبية متسلسلة تستوعب المخطوطات بهذه المكتبة، وكل عدد منها يشتمل على عدة فنون، الى أن صدر العدد 14 سنة 1974 م، بعدما كان العدد الأول ظهر أواخر سنة 1967.

150 – نفائس التكية الإخلاصية بحلب : «مجلة المجمع العلمي العربي :» بالمجلد الثامن سنة 1928، ص 369 ـــ 372.

151 – ونختم عرض الفهارس في سوريا بالإشارة الى كتاب «التذكرة الطاهرية»، تأليف الشيخ طاهر الجزائري في أكثر من عشرين مجلداً: تبحث في نوادر

المخطوطات ومحل وجودها ومزاياها وأمثلة منها، وغير ذلك من المعلومات التي يستعين بها المحققون في تحرياتهم عن المخطوطات، غير أن هذه المدونة لا تزال غير منشورة.

— 13 —

أدلة المخطوطات في العراق

يصل بنا المطاف الى العراق : البلاد التي تجندت لخدمة التراث المخطوط، فنشرت مجموعة مهمة من أدلة المخطوطات تناهز الأربعين، لتقدم رصيد مخطوطاتها عبر سبع مدن، انطلاقا من بغداد، الى البصرة والكاظمية وسامراء، فكربلاء، والموصل، والنجف، وعلى هذا الترتيب يأتي عرض أدلة المخطوطات بالعراق.

أ بغداد

152 – الكشاف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف، للأستاذ المرحوم محمد أسعد طلس، المتوفى سنة 1959، وصف فيه 3614 مخطوطاً، ونشر — في بغداد — سنة 1372 / 1953، في جزء يشتمل على 428 ص.

153 – المستدرك على الكشاف. عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف، للأستاذ عبد الله الجبوري، وصف فيه المخطوطات الجديدة التي دخلت الى المكتبة المنوه بها، وعددها 407 مخطوطاً، نشر — في بغداد — سنة 1385 — 1965 : في جزء من 411 ص.

154 – فهرس مخطوطات حسن الأنكرلي المهداة الى مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، وعددها 154 مخطوطاً، وصفها الأستاذ عبد الله الجبوري أمين المكتبة، مطبعة الاداب في النجف سنة 1387 / 1967 في جزء.

155 – فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، إعداد أمينها الأستاذ عبد الله الجبوري المتكرر الذكر، وصف فيه المخطوطات الجديدة التي دخلت الى مكتبة الأوقاف وعددها 304 مخطوطا، وأضاف لها كل

المخطوطات التي وصفت بالفهارس الثلاث السابقة، وعددها 4284 مخطوطاً.

نشر الفهرس الجديد ــ بين سنتي 1973 و74 ــ في أربع مجلدات تتسلسل إلى 2556 ص، تستوعب 4588 مخطوطاً.

156 -فهرس المخطوطات المصورة المحفوظة في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، للأستاذ عبد الله الجبوري، وصف فيه المخطوطات التي صورتها هذه المكتبة ــ بعد صدور الفهرس الأخير ــ من خزائن تركيا والهند والقاهرة والظاهرية والموصل، ومن معهد المخطوطات العربية.

نشر القسم الأول منه في مجلة «المورد» بالعدد الثاني من المجلد السادس : ص 241 ــ 264، في أرقام تصل الى 273 كتاباً ومجموعة.

157 -الآثار الخطية في المكتبة القادرية : (جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني)، تصنيف الأستاذ عماد عبد السلام رؤوف : الجزء الأول يتضمن وصفا كاملاً لـ 227 مخطوطاً من محتويات المكتبة : من المصاحف الكريمة وكتب علوم القرآن والحديث النبوي الشريف ــ مطبعة الإرشاد ببغداد سنة 1974 في 324 ص.

158 -أربعة فهارس لمخطوطات مكتبة المتحف العراقي، نشرها الأستاذ كوركيس عواد في مجلة «سومر» حسب الأبواب التالية :

- مخطوطات الكرمليين في خزانة المتحف العراقي ــ العدد 7 سنة 1951 ص 278 ــ 283 : وصف فيه 26 من نفائس هذه المخطوطات البالغ عددها 1335 مخطوطة.
- المخوطات التاريخية : بالعدد 13 سنة 1957 ص 40 ــ 82 : وصف فيه 204 مخطوطا.
- المخطوطات الأدبية : بالعدد 14 سنة 1958، ص 127 ــ 179 : وصف فيه 281 مخطوطا.
- مخطوطات الطب والصيدلة والبيطرة : بالعدد 15 سنة 1959، ص 25 ــ 52 : وصف فيه 117 مخطوطاً.

159 – فهرست بأسماء مخطوطات أحمد عبد الوهاب نيازي التي آلت الى مكتبة المتحف العراقي، وضعته المحكمة الشرعية ببغداد، ونشرته في 19 ص تشتمل على التنويه بـ 293 مخطوطاً.

160 – فهارس المخطوطات في مكتبة المتحف العراقي، إعداد أمينها الأستاذ أسامة ناصر النقشبندي، صدر منه ثلاثة أجزاء تتناول الأبواب التالية :

– المخطوطات اللغوية في مكتبة المتحف العراقي، وصف فيه 503 مخطوطاً في النحو والصرف، وفقه اللغة. ومعجماتها. والبلاغة. والعروض والقوافي، والخط العربي : سنة 1969، 90 ص مع 16 لوحة.

– مخطوطات الخزانة الألوسية في مكتبة المتحف العراقي، وعددها 415 مخطوطاً صنفت حسب العلوم.

– مخطوطات الموسيقي والغناء والسماع في مكتبة المتحف العراقي.

161 – المخطوطات الفقهية في مكتبة المتحف العراقي، تصنيف الأستاذين : أسامة ناصر النقشبندي. وعامر أحمد القشطيني، نشر القسم الأول منه سنة 1975 في 401 ص، ويتضمن أصول الفقه وفقه المذاهب الأربعة والفقه الإمامي والفقه العام ثم الفرائض.

162 – فهرست مخطوطات خزانة يعقوب سركيس، المهداة إلى جامعة الحكمة ببغداد، ثم آلت الى مكتبة المتحف العراقي ــ إعداد الأستاذ كوركيس عواد، وتتضمن وصف 327 مجلداً مخطوطاً أكثرها باللغة العربية، مطبعة العاني ببغداد سنة 1966 : في 224 ص.

163 – ووضع الأستاذ عبد الله السنوي فهرسا بمخطوطات أسرته التي أهداها إلى مكتبة المتحف العراقي وعددها 113 مخطوطة، ثم نشره في مجلة المورد بالعددين 3 ــ 4 من المجلد الأول.

164 – فهرس عناوين المخطوطات العربية في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب : جامعة بغداد، إعداد الأساتذة : بديعة يوسف عبد الرحمن، وفاتن عبد الصاحب، وحسين العزاوي، يشتمل على جزءين منشورين سنة 1977.

الأول : حروف أ ــ ش، ويتضمن وصف 1370 مخطوطة ما بين أصلية ومصورة من مختلف الفنون : 268 ص.
الثاني : حروف ص ــ ي، عدد مخطوطاته الموصوفة 1808 من مختلف الفنون : 220 ص.

165 - فهرست المخطوطات العربية المصورة في العراق، والموجودة في المكتبة المركزية لجامعة بغداد، إعداد زاهدة ابراهيم رئيسة قسم الفهرسة العربية في هذه المكتبة وهي التي طبعت الفهرس بالرونيو سنة 1970 : 133 ص.

166 - فهرس مخطوطات كلية الاداب في جامعة العراق، إعداد الأستاذين : حسين علي محفوظ، ونبيلة عبد المنعم داود، منشور في جزء واحد.

167 - الأثار الخطية في دار جمعية التربية الاسلامية، تصنيف الأستاذ عماد عبد السلام رؤوف، نشر في مجلة «المورد»، بالمجلد السادس في قسمين : الأول : بالعدد الأول ص 233 ــ 270، والقسم الثاني : بالعدد الثاني ص 265 ــ 298.

ب ــ البصرة

مركز تحقيقات كامپیوتری علوم اسلامی

168 - مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة، وهي خزانة أسرة باش أعيان العباسي ــ تصنيف علي الخاقاني، نشرت «بمجلة المجمع العلمي العراقي» في ثلاثة أقسام :
الأول : بالمجلد الثامن (1961) ص 218 ــ 313.
الثاني : بالمجلد التاسع (1962) ص 365 ــ 428.
الثالث : بالمجلد العاشر (1963) ص 205 ــ 274.

169 - فهرس الكتب العربية الموجودة في المكتبة المركزية لجامعة البصرة، صدر الجزء الأول منه في 144 ص.

ج ــ الكاظمية

170 - المخطوطات العربية في مكتبة الامام الكاظم العامة، ص 246.

171 - المخطوطات العربية في مكتبة الامام الصادق العامة، ص 250 ـــ 251.

172 - المخطوطات العربية في مكتبة الجوادين العامة، ص 251 ـــ 253.

173 - المخطوطات العربية في خزانة جامعة مدينة العلم، ص 255 ـــ 258.
وردت الإشارة لهذه المخطوطات وخزائنها، ضمن عرض كتبه الدكتور حسين علي محفوظ بعنوان : «المخطوطات العربية في العراق»، ونشره في «مجلة معهد المخطوطات العربية» : الجزء الثاني من المجلد الرابع ص 195 ـــ 258، حيث جاء مسرد نفائس المخطوطات بمكتبات الكاظمية عند الصفحات المشار لها أمام كل مكتبة.

د ـــ سامراء

174 - المخطوطات العربية في مكتبة الامام المهدي العامة، جاء مسرد نفائسها ضمن عرض «مجلة معهد المخطوطات العربية»، بنفس المجلد والجزء والدارسة : ص 210 ـــ 214.

هـ ـــ كربلاء

175 - فهرس مخطوطات الروضة الحسينية، عالج فيه واضعه وصف المصاحف الكريمة المخزونة بالروضة. وعددها 272 فيها القديم والنفيس. منه نسخة مكتوبة بالآلة الكاتبة في خزانة المتحف العراقي ببغداد.

176 - خزانة العتبة الحسينية المقدسة، إعداد السيد منير القاضي، المتوفى سنة 1969، وصف في عرضه هذا 72 مخطوطة من نفائس المصاحف الكريمة التي تزخر بها هذه الخزانة، نشر في «مجلة المجمع العلمي العراقي» بالمجلد الخامس سنة 1959 ص 16 ـــ 37.

177 - فهرست مخطوطات الروضة العباسية، وصف فيه واضعه 109 من عيون المصاحف الشريفة بهذه الروضة، منه نسخة في مكتبة المتحف العراقي ببغداد، مكتوبة بالآلة الكاتبة.

178 - الآثار المخطوطة في كربلاء، تاليف الأستاذ سلمان هادي الطعمة، نشر ذلك في مقالات متسلسلة في أعداد شتى من مجلة «المكتبة» العراقية.

و ـــ الموصل

179 –مخطوطات الموصل، تاليف الدكتور داود الحلبي الموصلي، المتوفى سنة 1960، وصف فيه المخطوطات التي وقف عليها في مدارس الموصل ومساجدها وأديارها، وفي خزائن الأسر المشهورة، فاستوعب فيه مالا يقل عن 3300 مخطوط، وصفها وصفاً علمياً مدققاً، نشر في مطبعة الفرات ببغداد سنة 1346 / 1927 : 389 ص.

180 –فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة، تصنيف أمينها الأستاذ سالم عبد الرزاق أحمد، نشر ـــ بالموصل ـــ في ثمانية أجزاء بدءاً من عام 1975.

181 –فهرس مخطوطات المكتبة المركزية، تأليف مديرها الأستاذ سعيد الديوه جي، عرف فيه ب 203 مخطوطا، ونشر ذلك في «مجلة المجمع العلمي العراقي» بالمجلد الخامس عشر سنة 1967.

ز ـــ دير مار بهنام جنوب الموصل

182 –المخطوطات العربية في هذا الدير، فهرسها الأستاذ سهيل فاشا، ونشر ذلك في مجلة «المورد» بالعدد الرابع من المجلد الخامس : ص 223 ـــ 236.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ح ـــ النجف

183 –فهرس الخزانة الغروية بالنجف، في مشهد أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهي خزانة الروضة الحيدرية، وتعرف بمكتبة الصحن الشريف في النجف.
وضع هذا الفهرس الدكتور حسين علي محفوظ، وذكر فيه 82 من المخطوطات النادرة بهذه الخزانة، ثم نشره في «مجلة معهد المخطوطات العربية» : بالجزء الأول من المجلد الخامس : ص 23 ـــ 30.

184 –فهرست مخطوطات خزانة الروضة الحيدرية في النجف الأشرف، تاليف الأستاذ السيد أحمد الحسيني، نشر في جزءين في مطبعة النعمان بالنجف سنة 1971 :

الأول : 103 ص.

الثاني : 104 ص.

185 –التحف من مخطوطات النجف، تصنيف الأستاذ محمد حسين الحسيني الجلالي، يتضمن وصف 276 مخطوطاً من ثلاث مكتبات، وهي مكتبة الشيخ أغا بزرك الطهراني، ومكتبة آية الله الحكيم العامة، ومكتبة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو منشور في 50 ص.

186 –فهرس مخطوطات الشيخ محمد الرشتي، المهداة الى مكتبة الامام آية الله الحكيم العامة، وضعه الاستاذ السيد أحمد الحسيني، ونشر في مطبعة النعمان بالنجف عام 1391 : 221 ص.

187 –مكتبة الامام كاشف الغطاء، للأستاذ علي الخاقاني، وصف في هذا البحث 223 من مخطوطات هذه المكتبة التي وقفها الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء على مدرسته في النجف، ونشر ذلك بمجلة «الأقلام» العراقية متسلسلاً في أربعة أعداد : الجزء الثاني : ص 9 ـــ 106، الجزء الرابع : ص 98 ـــ 107، الجزء السادس : ص 99 ـــ 112، الجزء الحادي عشر : ص 134 ـــ 150 : سنة 1964 ـــ 1965.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ط ـــ العـــراق عـــامـة

188 –ذيل الآثار المخطوطة في العراق، تأليف الأستاذ علي الخاقاني، لا يزال مخطوطاً في ثمانية أجزاء.

189 –المخطوطات العراقية المرسومة (المصورة) في العصر العباسي، إعداد الدكتور خالد الجادر، نشرت ـــ سنة 1972 ـــ ضمن السلسلة الفنية الخاصة التي صدرت بمناسبة مهرجان الواسطي، 72 ص، مع 32 لوحاً مصوراً.

وإلى هنا يقف تقديم فهارس ولوائح المخطوطات بالعراق، وعندها ينتهي عرض أدلة المخطوطات في البلاد العربية. اعتبارا بالمنشور منها إلى سنة 1980.

مدى افادة أحاديث الآحاد في مناهج الاجتهاد

د. محمود الخالدي

أستاذ الشريعة والدراسات الاسلامية المشارك

في جامعتي اليرموك والسلطان قابوس

تمهيد

إن خبر الآحاد هو الخبر المظنون بصدقه[1] وقال ابن تيمية هو ما ليس بصدق ولا كذب[2] وقيل ما لا يعلم صدقه ولا كذبه[3] وقال الشوكاني : خبر الواحد هو : ما قد يترجح صدقه ولا يقطع بصدقه[4].

وقد ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني : إلى التشكك والتردد في خبر رواته خمسة عدول[5] وقد ذهب الآمدي والسبكي والشوكاني والسالمي إلى أن خبر الأربعة لا يفيد إلا الظن[6].

وقد نص أبو بكر السرخسي على أن الحديث المشهور لا يفيد إلا علم طمأنينة[7] ولأن الأمة تلقته بالقبول فإنه يفيد حكما فوق أصل الظن[8] وقد ذهب الآمدي والسيابي والغزالي إلى أن الحديث المشهور قصاري ما يفيده ظن غالب[9] لأنه آحاد الأصل فلا يفيد اليقين.

فإذا كانت تلك مذاهب بعض العلماء في افادة الأخبار التي هي دون المتواتر، فهي إذن أقوال في بعض وجوه افادة الآحاد... فما وجوه افادة الآحاد... ؟

من تتبع أقوال الصحابة خلفا عن سلف، وجدنا أن آقوالهم لا تخرج عن قولين أساسيين، يتفرع عنهما أقوال أخرى تنتهي إلى أصلين لا ثالث لهما هما :

القول الأول : حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن.

وتفرع عنه :

(أ) ما حفت به قرائن.

(ب) ما اشتهر بين الناس.

(جـ) الذي تلقته الأمة بالقبول.

القول الثاني : حديث الآحاد يفيد العلم.

وتفرع عنه :

(أ) إذا رواه أكثر من أربعة يفيد اليقين.

(ب) إذا كان في الأحكام يفيد العلم بوجوب العمل.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(جـ) خبر الواحد العدل يفيد الجزم بصدق الرواية.

والمدقق في القولين، وما يمكن أن يتفرع عنهما، يجد أن البحث في النهاية ينحصر في قولين اثنين لا ثالث لهما... هما إما ظن وإما علم... ونشرع ببيان أقوال العلماء الذين ذهبوا إلى أن الآحاد لا يفيد إلا الظن، ثم نبين المقصود بالظن، وكذلك أقوال القائلين بافادة الآحاد العلم، مع بيان مقصود العلماء بالعلم، هل العلم بمعنى عَلِمَ، أو بمعنى اعتقد ؟

حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن.

ذهبت جماهير الصحابة والتابعين، وأعلام الفقهاء في جميع المذاهب، وأهل السلف بعامة، والمعاصرون إلى أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن... الظن الذي يقابل اليقين والجزم، ذلك لأن خبر الواحد يحتمل الكذب كما يحتمل الصدق، وفيما يلي نبين قول المحققين في المسألة، ثم نعقبها بأقوال طائفة من العلماء في الموضوع :

1) نقول المحققين من علماء الأصول فيما يفيده الآحاد

أولا : الكمال بن الهمـام :

نقل الكمال بن الهمام تحقيقه للمسألة فذكر (أن أكثر الفقهاء والمحدثين يقولون بأن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقا)[10].

ثانيا : ابن حـــزم :

قال في الأحكام (قال الحنفيون، والشافعيون، وجمهور المالكين، وجميع المعتزلة، والخوارج : إن خبر الواحد لا يوجب العلم، ومعنى هذا عند جميعهم إنه قد يمكن أن يكون كذبا أو موهوما فيه، واتفقوا كلهم في هذا)[11].

ثالثا : سيف الدين الآمـدي :

حقق الآمدي المسألة، ونص على أن جميع علماء الامة يقولون بأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، واستثنى منهم (بعض أهل الظاهر، ومذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه)[12].

رابعا : ثلاثة محققين من آل تيمية :

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

جاء في «المسودة في أصول الفقه» تحقيق واف في المسألة، فثبت أن (الجمهور، والجويني، وابن الباقلاني، والشافعي، وجمهور أهل النظر والفقه، وابن عبد البر) قالوا بأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن[13].

خامسا : الانصاري صاحب «فواتح الرحموت» :

قال : (الأكثر من أهل الأصول، ومنهم الأئمة الثلاثة، على أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن سواء احتفت به قرائن أولا)[14].

سادسا : الشوكانـــي :

ذكر أقوال العلماء في المسألة، فوجد القائلين بأن خبر الآحاد لا يفيد إلا الظن هم : (الجمهور، ومعهم الماوردي، وابن عليّة، والجويني، والنظام، وهشام، وأبو الحسن اللبان، والقاشاني من أهل الظاهر، والشيعة)[15].

سابعا : السالمي عن علماء الاباضية :

حقق المسألة في شرح الطلعة وتبين قول جميع مجتهدي المذهب الاباضي بأنه لا يفيد إلا الظن[16].

ثامنا : المحققون من المعاصرين :

ذهب المحققون من علماء الأصول إلى أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، ونقلوا ذلك بالتحقيق والاحالة إلى المصادر والمراجع، في مصنفات بعضها رسائل لنيل الماجستير والدكتوراه، وبعضها الآخر مقررة على طلاب الشريعة والقانون في الجامعات العربية...

وقد نقل هذا الرأي عن (جمهور المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية والخوارج والمعتزلة)[17].

وهذا الرأي (مذهب الأكثرين كما قال الغزالي والآمدي وابن الحاجب)[18].

ونقل الدكتور محمد سلام مدكور القول بأن الآحاد لا يفيد إلا الظن عن : (الشيعة الامامية والزيدية، والغزالي، والرازي، والبيضاوي، والكمال بن الهمام... ثم قال : إن معظم السنة القولية من قبيل أخبار الآحاد وهي بالاتفاق لا تفيد إلا الظن)[19].

وقد تأكد في دراسات المعاصرين القول بأن خبر الآحاد ظني، منقولا عن مذهب الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة والمالكية وغيرهم[20].

والخلاصة : ان أقوال محققي مذاهب العلماء من السلف والخلف، حصروا القائلين بافادة الآحاد للظن في (الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة والخوارج والشيعة الزيدية والامامية والاباضية والمعتزلة، وأكثر الفقهاء، والمحدثين، وبعض أهل الظاهر، ومذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، وأهل النظر، وأكثر علماء الأصول).

2) نصوص من أقوال العلماء في أن الآحاد لا يفيد إلا الظن ولا يفيد اليقين.

إن تتبع أقوال العلماء في افادة الآحاد الظن، يكاد لا يخلو منه مصنف في علم أصول الفقه ومناهج الاجتهاد في جميع المذاهب، وفي كثير من الأحيان،

تكاد أقوالهم تتفق في الصيغة والعبارة، إلا أنني بالاستقراء والمتابعة وجدت أن عبارتهم جاءت بصيغ ثلاثة هي :

الأولى : إن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن.

الثانية : إن حديث الآحاد لا يفيد العلم.

الثالثة : إن حديث الآحاد لا يفيد اليقين.

وفيما يلي بيان بعض من قالوا بذلك من العلماء ونص أقوالهم :

أولا : القائلون بأن الآحاد لا يفيد إلا الظن :

وإلى هذا القول ذهب (الآمدي، والشوكاني، والشاطبي، والبيضاوي، والقرافي، وابن عبد البر، وحكاه ابن تيمية عن الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، وقال به الاسنوي، والنووي، وأبو الحسين البصري، والجلال المحلي. وحكاه الشوكاني عن الشيعة وبعض أهل الظاهر، وهو قول أبي بكر القفال، وأسنده القرافي للامام مالك).

* قال الشوكاني : قيل في تعريف الآحاد، هو ما يفيد الظن... وقال القاشاني من أهل الظاهر، والشيعة : إنه لا يفيد إلا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا)[21].

* وقال ابن حزم : صار كل من يقول بايجاب العمل بخبر الواحد، وأنه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه، ولا يوجب العلم[22].

* الشاطبي قال : عامة أخبار الآحاد... أدلة شرعية ظنية[23].

* والآمدي : عقد فصلا عن حقيقة خبر الواحد... وقال : قال بعض أصحابنا خبر الواحد ما أفاد الظن[24]...

* أما الامام الغزالي : فقد خصص بحثا لبيان (خبر الواحد العدل أو العدول المفيد للظن.. وهو في الاصطلاح : خبر الجماعة إذا أفاد الظن[25].

* وقد عقد الاسنوي : عنوانا نصه ـــ الفصل الثالث : فيما ظن صدقه وهو خبر الواحد... وقال : ان رواية الآحاد ان فادت، فإنما تفيد الظن، والشارع انما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كأصول الدين[26].

* والامام النووي : يقول ردا على «ابن الصلاح» في قوله بافادة أحاديث البخاري ومسلم للعلم النظري (وهذا الذي ذكره الشيخ في هذه المواضيع خلاف ما قاله المحققون والأكثرون. فإنهم قالوا : أحاديث الصحيحين التي ليست متواترة إنما تفيد الظن، فإنها آحاد، والآحاد إنما تفيد الظن على ما نقرر، ولا فرق بين البخاري ومسلم غيرهما في ذلك، وتلقى الأمة لها بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن، فكذا الصحيحان[27].

* وآل تيمية : نقلوا في المسودة قولهم (خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن دون القطع في قول الجمهور)[28] وقال ابن تيمية في الفتاوى ما نصه (خبر الآحاد بنفسه لا يفيد إلا الظن[29].

* أما المعاصرون من الباحثين في أصول الفقه، فقد ذهبوا جميعا إلى القول بأن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن، ونقلوا القول بذلك عن جماهير العلماء... ومن هؤلاء :

* الدكتور عمر عبد الله ــ قال : خبر الآحاد هو ما ليس بمتواتر ولا مشهور، سواء رواه واحد أو أكثر، وهو ما يفيد ظنا لا علما لاحتمال كذب الراوي[30].

* الدكتور زكي الدين شعبان ــ قال : وحكم سنة الآحاد إنها لا تفيد العلم وإنما تفيد الظن، ولهذا لا يصح الاعتماد عليها في الأحكام الاعتقادية، وانما يعمل بها في الأحكام العملية إذا تحققت الشروط المعتبرة فيها[31].

* الدكتور عباس متولي حمادة ــ قال : خبر الواحد يفيد الظن الراجح، ويجب العمل به فيما دل عليه من الأحكام العملية، ولا يستدل به في الأمور الاعتقادية، لأن الظن في الاعتقاد لا يغنى من الحق شيئا، ولا يفيد العلم الضروري، ولا يفيد علم الطمأنينة[32].

* الدكتور محمد مصطفى السباعي ــ قال : أما أخبار الآحاد فالجمهور على أنه حجة يجب العمل بها وان افادت الظن، ونقل الرازي في المحصول اجماع الصحابة على ذلك[33].

* الدكتور محمد أبو زهو ـــ قال : الذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين، فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء، وأصحاب الأصول : أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل بها. ولا يفيد إلا الظن، ولا يفيد العلم[34].

* الشيخ محمد الخضري بك ـــ قال : خبر الواحد لا يفيد أكثر من الظن لجواز كذب الراوي[35].

ثانيا : القائلون بأن حديث الآحاد لا يفيد اليقين.

وإلى هذه الصيغة ذهب (سعد الدين التفتازاني، وأبو علي الشاشي ونقله ابن تيمية عن الجويني، والغزالي، وابن عقيل، وقال بها العلامة البناني، وأبو بكر السرخسي، ونقلها الدكتور محمد سلام مدكور عن الشيعة الزيدية، وتبنّى القول به).

* قال العلامة البناني في حاشيته على شرح الجلال على متن جمع الجوامع : (وقال الأكثر من العلماء لا يفيد الآحاد اليقين مطلقا)[36].

* أما الشاشي فقال : حكم خبر الواحد أنه يوجب العمل به، ولا يوجب العلم، لا علم اليقين، ولا علم طمأنينة[37].

* إلا أن التفتازاني، جزم بالعبارة فقال : والعقل شاهد بأن خبر الواحد العدل لا يوجب اليقين، وان احتمال الكذب فيه قائم وان كان مرجوحا[38].

* وقال أبو بكر السرخسي (أن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة، فإن قوما جعلوها أصلا مع الشبهة في اتصالها برسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع أنها لا توجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متبوعا، وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به. فوقعوا في الأهواء والبدع)[39].

* ونقل الامام ابن تيمية القول (بأن حديث الآحاد لا يفيد اليقين مطلقا عن أبي المعالي الجويني، والامام الغزالي، وابن عقيل)[40].

* وتبنى الدكتور محمد سلام مدكور هذا القول، ثم نسبه إلى الشيعة

الزيدية، فقال (ومعظم السنة القولية من قبيل أخبار الآحاد وهي بالاتفاق لا تفيد اليقين)[41].

ثالثا : القائلون بأن حديث الآحاد لا يفيد العلم :

بينا فيما سبق عرضه من أقوال العلماء، أن صيغ التعبير عن إفادة الآحاد وردت في صيغ ثلاث، إلا أن معظم المحققين من علماء الأصول، تبنوا القول بالصيغة الثالثة، التي تنص على أن حديث الآحاد لا يفيد العلم. وإلى هذا ذهب (ابن حزم، والآمدي، والكمال بن الهمام، والغزالي، والشيرازي، وابن الحسين البصري، وآل تيمية في المسودة، والأنصارى في فواتح الرحموت، وغيرهم ممن نص على ذلك ونقله عن الصحابة، والتابعين، وأهل الفقه والحديث والأصول والنظر).

* أما المحققون منهم فقد اتضحت مناهجهم فيما يلي :

(أ) آل تيمية ـــ في المسودة، قالوا : (فصل) يتعلق بمسألة خبر الواحد المقبول في الشرع. هل يفيد العلم ؟ فإن أحدا من العقلاء لم يقل أن خبر كل واحد يفيد العلم، وبحث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول.

قال ابن عبد البر : والذي عليه أكثر الحذق من أصحابنا أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي، وجمهور أهل الفقه والنظر والآثر[42].

(ب) وقال ابن حزم في الأحكام : قال الحنفيون والشافعيون، وجمهور المالكيين، وجميع المعتزلة والخوارج ـــ أن خبر الواحد لا يوجب العلم. ومعنى هذا عندهم أنه يمكن أن يكون كذبا أو موهوبا فيه، واتفقوا كلهم في هذا[43].

(جـ) أما الآمدي في الأحكام : فإنه حقق المسألة بقول بعض القوم أنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين. وذكر الخلاف بين القائلين بإفادته العلم، باشتراط بعضهم القرينة، وان تلك الافادة إنما هي في بعض أخبار الآحاد لا في الكل،... ثم قال : وذهب الباقون إلى أنه لا يفيد العلم اليقيني مطلقا لا بقرينة ولا بغير قرينة[44] وقد سلك الآمدي في تحريره لهذه الأقوال منهج الشيرازي في التبصرة[45].

(د) وقد حرر الشيرازي في التبصرة تلك الأقوال قبل الآمدي، فجعل

(بعض أهل الظاهر، وبعض أصحاب الحديث) من القائلين بإفادة الآحاد العلم بشروط... ونص على أن بقية المحققين من العلماء قالوا : أخبار الآحاد لا توجب العلم[46].

(هـ) وقد قرر أبو الحسين البصري المعتزلي، وفق مناهج الاجتهاد عند المعتزلة قوله : باب في أن خبر الواحد لا يقتضي العلم. قال أكثر الناس : انه لا يقتضي العلم[47].

(و) وقال الأنصاري في فواتح الرحموت : ... في مسألة أخبار الآحاد : قال الأكثر من أهل الأصول، ومنهم الأئمة الثلاثة، على أن خبر الواحد ان لم يكن هذا الواحد المخبر معصوما نبيا، لا يفيد العلم مطلقا سواء احتفت به قرائن أولا[48].

(ز) والكمال بن الهمام في كتاب التحرير، قال : والأكثر من الفقهاء والمحققين لا يفيد الآحاد العلم مطلقا[49].

تلك كانت نقول المحققين والتي تابعها الأصوليون ومنهم :

* الغزالي قال : خبر الواحد لا يفيد العلم، معلومٌ بالضرورة[50]. وقال : ذهب بعض المحدثين إلى أنه يفيد العلم، وهذا محال[51].

* وقال الامام عبد القاهر البغدادي : أخبار الآحاد متى صح اسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل، كانت موجبة للعمل دون العلم[52].

تلك كانت أقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد في جميع المذاهب الاسلامية، منها المذاهب الأربعة، والشيعة، والمعتزلة، وأهل الظاهر،... فأين يقف المذهب الإباضي من مسألة إفادة حديث الآحاد ؟

بالتحقيق والاستقراء... تبين أن علماء المذهب الاباضي، كانوا من جملة الأكثرين الذين تبنوا القول بعدم افادة الآحاد العلم، إلا أنهم كانوا أكثر وضوحا حين نصوا صراحة على مذهبهم، باستعمال النصوص الثلاثة من تلك الصيغ السابقة الذكر، فقالوا : إن الآحاد لا يفيد العلم، ولا يفيد اليقين، ولا يفيد إلا الظن.

(أ) قال نور الدين الامام السالمي في شرح طلعة الشمس : (وحكم الخبر الآحادي أنه لا يفيد العلم القطعي)[53].

ثم وافق فحوي النص المثبت في «المسودة» لآل تيمية : فقال : إنه لا يشك عاقل في أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، لكن بعدالة الراوي ترجح بصدق خبره)[54]... ثم قال : إن حديث الآحاد يوجب العمل... وان مَا كان المطلوب فيه العمل فقط، يجوز الأخذ فيه بما يفيد الظن[55].

ـــ وحقق المسألة في المشارق فقال : أما خبر الآحاد المسند فالأكثر على أنه يوجب العمل دون العلم[56] عند غير الاباضية، أما علماء المذهب الاباضي، فقد اتفقوا على أن الآحاد لا يفيد العلم، ولا يفيد اليقين، ولا يفيد إلا الظن الموجب باعتباره دليلا في الأحكام دون العقائد وأصول الدين وقواعد الأدلة كأصول الفقه.

(ب) ويؤكد الشيخ السيابي تحرير السالمي للمسألة. فقد ذكر أن أكثر العلماء من غير الاباضية، قرروا أن الآحاد لا يفيد علما مطلقا، أما عندهم، فقال : وعلم أن الصحيح عندنا أن خبر الآحاد يوجب العمل دون العلم... فيأخذ بالآحاد في العمليات، دون ما يطلب فيه من مسائل الاعتقاد[57].

(جـ) وإلى نفس المفاهيم ذهب المحقق الاباضي الشيخ علي يحيى معمر، فقال : من أصول الاباضية في التشريع : أن الحديث الآحادي يفيد العمل ولا يفيد العلم، فلا يحتج به في العقائد[58].

حديث الآحاد يفيد العلم

نقل المحققون من الأصوليين عن بعض العلماء القول بأن حديث الآحاد يفيد العلم، وقد اتفقت نصوصهم في النقل عن بعض العلماء، بينما نجد النقل قد اضطرب في اسناد بعض النقول من جهة الرأي، ومن جهة القائلين... وفيما يلي حصر ما قلناه :

أولا : اتفاق المحققين في اسناد القول بافادة حديث الآحاد للعلم إلى :

ـــ الحسين بن علي الكرابيسي.

ـــ الحارث بن أسد المحاسبي.

ـ أحمد بن خويز منداد.

ـ ابن حزم.

وقد نقل ذلك جماعة من العلماء منهم (ابن حزم[59] والشوكاني[60] وآل تيمية[61]).

ثانيا : اضطراب النقل عن الامام أحمد بن حنبل في إفادة الآحاد للعلم.

اضطربت نقول المحققين عن موقف الامام أحمد في المسألة إلى ما يلي :

النقل الأول : قال الامام أحمد بافادة الآحاد العلم قولا واحدا. ذكر ذلك (الشوكاني[62] والسيابي[63] وابن السبكي[64] وابن عبد الشكور[65]).

ولم ينقل هؤلاء المحققون للامام أحمد نصا من أقواله، أو تخريجا لأحد تلاميذه ممن نقل عنه الحديث أو الفقه أو أدلة الأصول. إلا أن الشوكاني نقل في إرشاد الفحول (وقال أحمد بن حنبل أن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم[66]).

وقد أورد «آل تيمية» في المسودة نصوصا قد يفهم منها أن الامام أحمد من القائلين بفادة الآحاد العلم. وهذه النصوص هي :

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(أ) ان الامام أحمد يشهد للعشرة المبشرين بالجنة، والخبر فيه خبر واحد[67].

(ب) ما نقله أبو بكر المروذي، قال : قلت لأبي عبد الله : ها هنا إنسان يقول : أن الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما، فعابه، وقال : ما أدري ما هذا... وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العمل والعلم[68].

وهذه النصوص المنقوله عن الامام أحمد، لايزال القول فيها واردا من عدة وجوه :

الوجه الأول : كونه يشهد للعشرة بالجنة ليس فيه دلالة على أنه يرى افادة الآحاد العلم، فالشهادة يكفي فيها الظن، كما قال العلماء، ولو أدت إلى اليقين، لما لزم السؤال عن العدالة واكتمال النصاب. ثم أن بعض العلماء عند الأخبار الواردة في المبشرين بالجنة من الخبر المشهور، وقد اعتبر بعض العلماء المشهور من المتواتر... وهذا يفيد العلم بلا خلاف معتبر.

الوجه الثاني : ليس في قول الامام أحمد... لمن قال له : ها هنا إنسان يقول.. إن الخبر يوجب عملا لا علما... لا أدري ما هذا... ؟ أي دلالة على قوله بافادة الآحاد العلم، لأن الرواية نصت على كلمة (خبر)، وكلمة خبر عامة تشمل المتواتر كما تشمل الآحاد، فلم يكون مقصوده خبرا متواترا ؟ إلى جانب بقاء عبارته لا تعني إلا إظهار الاستفسار فحسب ؟.

الوجه الثالث : لو كان الامام أحمد بن حنبل يقول بافادة الآحاد العلم، لما اشترط لقبوله بعض الشروط، مادام الآحاد يفيد بنفسه.

* فقد نقل بعض المحدثين عن الامام أحمد أنه لا يقبل الزيادة التي يتفرد أحد الرواة فيها إذا روى الآحاد اثنان[69].

* كما أنه لا يقبل الآحاد إذا رواه صحابي مجهول، كما قال الآمدي عنه[70].

* وكذلك نقل الشيرازي عن الامام أحمد في أحد قوليه، أنه لا يقبل العمل بخبر الآحاد إذا كان من مراسيل غير الصحابة[71].

هذه الوجوه الثلاثة، تجعلنا نأخذ بغلبة الظن فيما نقله العلماء عن الامام أحمد أنه يقول بافادة الآحاد العلم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

النقل الثاني : قال الامام أحمد بافادة الآحاد العلم في إحدى الروايتين عنه، ذكر ذلك من العلماء (الآمدي[72] والكمال بن الهمام[73]).

النقل الثالث : عدم ذكر الامام أحمد من القائلين بافادة الآحاد العلم. ذهب إلى ذلك (المحقق العلامة ابن حزم في تحريره للمسألة في الأحكام[74] مع توفر الدعاوي لذلك... من عدة جوانب

* كونه من كبار المحققين في الأصول واهتمامه في تحرير المسألة.

* كونه من القائلين في إفادة الآحاد العلم، فيعضد بقوله مذهبه.

* عدم الحاجة إلى إهمال قوله، وهو الامام المجتهد المجدد رضي الله عنه.

النقل الرابع : انكار كون الامام أحمد من القائلين بافادة الآحاد العلم. نقل صاحب مسلم الثبوت عن الامام أحمد، أنه يقول بافادة خبر الواحد العلم، وأن هذا الحكم مطرد، فكلما أخبر العدل حصل العلم[75] إلا أن شارح المسلم

في فواتح الرحموت هاجم هذا النقل عن الامام أحمد، أواستنكره... فقال : وهذ بعيد عن مثله، فإنه مكابرة ظاهرة، واستدل بقول الامام فخر الاسلام : وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة، لان العيان يرده، وانا من قبل بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين، فهذا أولى، وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال، ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه، وأضل عقله[76].

النقل الخامس : في رواية عن أحمد أن الآحاد قد يفيد العلم بقرائن. حرر هذا النقل (المحقق ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير شرح التحرير للكمال بن الهمام[77]).

ثالثا : اضطراب النقل عن أهل الظاهر في افادة الآحاد للعلم

تناول بعض العلماء مسألة اعتبار مذهب أهل الظاهر من القائلين بافادة الآحاد العلم اليقين، إلا أن الذاهبين إلى ذلك تناقضت أقوالهم، واضطربت نصوصهم، مما يفقدها الأسلوب العلمي في البحث، ويحررها من نتائجها النهائية.. وهذه هي نصوص المحققين في مذهب الظاهرية.

(أ) ذهب (بعض أهل الظاهر) إلى القول بافادة الآحاد العلم. ونقل هذا القول الشيرازي في «التبصرة»[78] والآمدي في «الأحكام»[79] أي أن الرأي ليس لجميع علماء الظاهرية، ولم يسنداه لأحد.

(ب) بينما نجد أن السبكي في جمع الجوامع، يقول (وقالت الظاهرية لا يجب العمل بخبر الآحاد مطلقا)[80] فعمم القول ولم يستثن منهم أحدا، لا ابن حزم، ولا القاشاني، ولا ابن داود. وهم من أعلام المذهب.

(جـ) نقل ابن حزم عن داود الظاهري أنه يقول بأن الآحاد لا يوجب العمل[81].

ونقل الشيرازي عن ابن داود الظاهري، أنه يقول بأن الآحاد لا يجب العمل به[82] وهنا يبدو تضارب الآراء بين مؤسس المذهب، ومن حمل أمانة المذهب من بعده، وهو ابنه الامام أبو بكر محمد بن داود بن علي الظاهري الفقيه.

(د) أما تضارب النقل عن أحد أئمة مذهب الظاهرية الاعلام، وهو (أبو بكر محمد بن اسحاق القاشاني)[83] فقد بلغ مداه في التناقض...

* نقل الشوكاني والشيرازي والسبكي عن القاشاني أنه يقول : (لا يجب العمل بخبر الآحاد)[84].

* وقال الشوكاني : قال القاشاني من أهل الظاهر : أنه لا يفيد إلا الظن، وأن الظن لا يغني من الحق شيئا[85].

* قال محقق التبصرة للشيرازي : ان القاشاني يقول بعدم جواز التعبد بأخبار الآحاد من جهة العقل[86].

* إذا كان الامام أبو بكر محمد بن داود الظاهري (ت 297 هـ) قد قام بفقه أبيه بعد وفاته (270 هـ) فلماذا لا نجد في الأحكام لابن حزم (ت 456 هـ) أي ذكر لآرائه المخالفة لمذهب أبيه داود الظاهري، الذي نصب ابن حزم نفسه مدافعا عن آرائه واجتهاداته ؟ ولماذا خلت مناقشات ابن حزم للخصوم من ذكر أقوال ابن داود والرد عليها ؟.

رابعا : اضطراب النقل عن الامام مالك حول افادة الآحاد العلم.

بمراجعتنا لما قاله العلماء من شروط قبول العمل بالآحاد، يتبين لنا أن المالكية يشترطون للعمل بالآحاد بعض الشروط.. وهي :

(أ) يرد الآحاد ولا يعمل به، إذا كان عمل أهل المدينة بخلافه[87].

(ب) نقل الآمدي عن المالكية، أنهم يردون الآحاد إذا خالف القياس[88].

فإذا علمنا أن مذهب الامام مالك في العمل بالآحاد على هذا النحو، مع ملاحظة الاضطراب في النقل عنه، فإن الأمر بعد هذا يدعو إلى التأمل :

* ابن حزم في الأحكام يقول : ذكر هذا القول أحمد بن اسحاق المعروف بابن خويز منداد عن مالك بن أنس[89]. وأكد النقل الشوكاني في الارشاد[90].

* آل تيمية في المسودة، نقلوا نصين عن ابن خويز منداد.. هما :

ـــ حكاه الباجي عن داود بن خويز منداد[91].

ـــ وذكر ابن خويز منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك[92] ويلاحظ هنا أن الرأي لابن خويز منداد، وليس للامام مالك وإلا لأسنِدَ.

* ثم ان الآمدي في الأحكام، جعل الامام مالك من القائلين بأن الآحاد لا يفيد إلا الظن[93] وهذا يتعارض مع جعله من القائلين بافادة الآحاد العلم. وقريب من هذا قول ابن حزم و(جمهور المالكيين[94]) وهو ما نقله «الانصاري في فواتح الرحموت» عن الامام مالك[95].

* أما الامام القرافي من أعلام المالكية، فقد أكد موقف الامام مالك من عدم افادة الآحاد إلا الظن، وأن الآحاد غير حجة في الأحكام الشرعية إذا كان راويه غير فقيه[96].

خامسا : اضطراب فهم العلماء لتبني الكرابيسى افادة الآحاد للعلم.

نقل ابن حزم عن عبد الحسين بن علي الكرابيسى، القول بأن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوجب العلم والعمل معا[97].

ونقل الشوكاني قول ابن حزم في الأحكام عن الكرابيسى[98] إلا أن الصنعاني قال : إن خبر الآحاد ليس مقطوعا به في نفس الأمر........ (وهذا هو الصحيح الذي عليه أكثر أهل العلم، خلافا لمن قال أن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر كحسين الكرابيسى)[99]. والذي يبدو من فهم العلماء، أن الكرابيسى يقول بالعلم الظاهر لا علم اليقين.. واختلفوا في قصد الكرايسي بالعلم الظاهر، قال الأمير الصنعاني : على أن قول الكرابيسي العلم الظاهر، يحتمل أنه لا يريد به ما في نفس الأمر، بل أنه يفيد خبر الآحاد العلم المذكور ظاهرا لا قطعا[100].

وقد نقل الصنعاني عن الحافظ ابن حجر أنه قال : (والله أعلم بمراد الكرابيسي) في قوله العلم الظاهر[101]...

وقد تتبع الامام الغزالي المسألة في المستصفي، فقال : (وما نقل عن المحدثين من أن حديث الآحاد يوجب العلم، فلعلهم أرادو' أنه يفيد العلم بوجوب العمل، إذ يسمى الظن علما، ولذا قال بعضهم : خبر الآحاد يورث العلم الظاهر، والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن)[102].

مما قاله «الصنعاني والغزالي» يتضح مراد الكرابيسي من مذهبه في إفادة الآحاد للعلم الظاهر، أي يفيد الظن، الذي سماه البعض العلم. ومما يؤكد هذا

الفهم ما ذكره «أبو الحسين البصري» حين ذكر في (باب ان خبر الواحد لا يقتضي العلم وما حكى عن قوم أنه يقتضي العلم الظاهر، وعنوا بذلك الظن[103].

وبذلك التحليل لا يبقى مجال للقول بأن الكرابيسي يعني بالعلم القطع واليقين.

سادسا : اختلاف القائلين بافادة الآحاد للعلم.

بينا آنفا اضطراب ما نقله العلماء عن القائلين بافادة الآحاد العلم، فلم يسلم من تلك النقول، إلا ما نقل عن (ابن حزم، والمحاسبي وابن خويز منداد[104]).

ومع ذلك فقد سجل المحققون ملاحظات قيمة تقلل من القيمة العلمية لآراء القائلين بافادة العلم، وذلك لوقوع الخلاف الكبير في مذاهبهم التي تعددت إلى درجة التناقض والاضطراب.

وفيما يلي نذكر بعضا منها على سبيل المثال لا الحصر[105] :

(أ) الآحاد يفيد بنفسه العلم .... ابن حزم.

(ب) الآحاد يفيد العلم بالقرائن .... أبو اسحاق النظام.

(ج) الآحاد يفيد العلم الضروري .... ابن خويز منداد.

(د) الآحاد يفيد العلم استدلالا .... الشيرازي.

(هـ) الآحاد يفيد العلم الظاهر ....الكرابيسي.

(و) الآحاد يفيد العلم إذا تلقته الأمة بالقبول .... الشيرازي.

(ز) الآحاد يفيد العلم إذا قارنه سبب .... النظام.

(ح) الآحاد إذا كان مستفيضا يفيد العلم النظري .... أبو اسحاق الاسفراييني.

(ط) بعض أخبار الآحاد تفيد علما .... حكاه الآمدي، وفصل بعضهم :

* إذا كان كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر .... ابن الصلاح.

* كل حديث في صحيح البخاري ومسلم يفيد علما نظريا .... ابن حجر العسقلاني.

* ما يقولـه عنه المحدثون (متفق عليه) يفيد علما نظريا يقينيا بصدقه .... ابن الصلاح.

مقصود العلماء من افادة الآحاد العلم.

بعد استعراضنا لأقوال العلماء في افادة الآحاد العلم. بقي أن نوضح مقصودهم من العلم ؟ أي ما مفهوم العلم الذي يحصل من خبر الآحاد، وبخاصة ونحن نعلم أن معظمه، بل كان ما ورد من أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، أخبار آحاد إلا القليل النادر الذي تكلم فيه رجال الحديث، وعدوه متواترا.

من خلال تتبع أقوال العلماء في توضيح المقصود بالعلم المستفاد من أحاديث الآحاد، تبين أنهم اتفقوا على مفهوم واضح محدد هو أن العلم بمعنى (عَلِمَ) أي : حصول العلم بموضوع الخبر أنه صادر عن الرسول (ﷺ).

وبعبارة أخرى، إن كون الراوي العدل يروي خبرا عن النبي (ﷺ)، بالضوابط التي وضعها المحدثون، والأصوليون، وأئمة الفكر من العلماء والفقهاء والمجتهدين. وحصول الرواية على الشروط الموضوعة لقبول الحديث... فإن ذلك الخبر يفيد حصول التصديق به، وأنه خبر صادق، ليس مكذوبا، أو موضوعا.

وفيما يلي ننقل عبارات العلماء الواردة في توضيح المقصود من معنى العلم المستفاد من حديث الآحاد :

أولا : مفهوم العلم عند ابن حزم

قال في الأحكام : خبر الواحد عن الواحد إذا اتصل برواية العدول الى رسول الله (ﷺ)، وجب العلم بصحته أيضا[106].

ويتابع ابن حزم بيان فهمه لمعنى العلم فيقول : إن كل خبر رواه الثقة عن الثقة، مسندا الى رسول (ﷺ) في الديانة، فإنه حق، قد قاله عليه السلام كما هو، وأنه يوجب العلم بصحته، ولا يجوز ان يختلط به خبر موضوع، أو موهوم فيه، لم يقله رسول الله (ﷺ) قط، اختلاطا لا يتميز الباطل فيه من الحق أبدا.

وقد انبرى ابن حزم في «الأحكام» يدافع بحماس منقطع النظير عن قوله بوجوب التفريق بين الخبر الصادق والخبر المكذوب الموهوم، ويؤكد الدليل تلو الدليل على وجوب قبول حديث الآحاد في العمل بأحكام الشريعة كالصلاة والزكاة والطهارة والحج والبيوع وغير ذلك. وذلك بقوله : (ان خبر الواحد العدل المتصل الى رسول الله (صلى الله عليه وآله)........ في أحكام الشريعة..... يوجب العلم ولايجوز فيه البتة الكذب ولا الوهم[107]..... ثم يقول : وقد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغا الى رسول الله (صلى الله عليه وآله)..... وأن نقول : أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بكذا، وقال عليه السلام كذا، وفعل عليه السلام كذا[108].

من هذه النصوص الأربعة، تبين لنا موقف ابن حزم من فهمه للعلم المستفاد من خبر الواحد، وحصر هذا الفهم بالحقائق التالية[109].

الأولى : وجوب التفريق بين الحديث الصحيح والحديث الموهوم الموضوع.

الثانية : إن خبر الواحد العدل الثقة، يوجب العمل به في الأحكام.

الثالثة : إذ صح الحديث نصدق به، ونقول قال رسول (صلى الله عليه وآله).

الرابعة : إذ اتصلت رواية العدول بالرسول (صلى الله عليه وآله) وجب العلم بصحتها.

الخامسة : إن خبر الثقة في أحكام الشريعة حق لا وهم فيه.

السادسة : لا يجوز وصف خبر الثقة العدول بأنه كذب.

السابعة : لايحل رفض الحديث الصحيح، بالقول : لم يقله النبي (صلى الله عليه وآله).

الثامنة : إن عدم قبول الحديث الصحيح يؤدي الى رفض أحكام الشريعة كلها.

التاسعة : إن جميع الأدلة التي أوردها ابن حزم لبيان معنى العلم المستفاد من خبر الواحد، هي أدلة شرعية على حجية السنة، وأنها دليل شرعي[110].

ومع ذلك فقد رفض ابن حزم قبول العلم والعمل بحديث البخاري الذي رواه عن هشام بن عمار في أخبار النبي (صلى الله عليه وآله)، عن أناس من أمته (ليكونن

من أمتي من يستحلون الحرير والخمر والمعازف)[111].

ثانيا : **مفهوم العلم عند الآمدي :**

قال في الأحكام : ان تعريف الآحاد بما أفاد الظن، تعريف بلفظ متردد بين (العلم) كما في قوله تعالى : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم[112] أي (يعلمون) وبين ترجح أحد الاحتمالين على الآخر في النفس من غير قطع[113].... ثم قال : إن (العلم) قد يطلق ويراد به الظن، كما في قوله تعالى (فان علمتوهن مؤمنات)[114]. أي ظننتموهن[115].

والآمدي هنا جعل العلم المستفاد، من خبر الواحد يدور بين مفهومين بمعنى (عَلِمَ) وبمعنى (ظن) وهو ليس ببعيد عن فهم ابن حزم.

ثالثا : **آل تيمية في المسودة :**

نقلوا نصوصا عن العلماء تفيد كلها أن مقصودهم بالعلم المستفاد من خبر الواحد بمعنى المعرفة والتصديق، منها :

* ما نقل عن بعض أهل الحديث في إفادة العلم بالآحاد... قالوا : منه ما يوجب العلم كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر... وحكى عن الأستاذ أبي بكر أن الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول (محكوم بصدقه)... وقال ابن الباقلاني : لا يحكم بصدقه وان تلقوه بالقبول قولا وقطعا... وقالوا : إذا أخبر الواحد وأدعى على عدد كثير أنهم سمعوه معه، فلا ينكر منهم أحد فيدل على صدقه... وبهذا يتبين أن الفقه الذي أمر الله به من باب (العلم) لا من باب الظن... لذلك فإن من جحد الآحاد لا يفسق[116].

رابعا : **الامام نور الدين السالمي :**

لم يبتعد كثيرا عن فهم الآخرين في مفهوم العلم المستفاد من افادة الآحاد، فنص على أن الآحاد يفيد وجوب العمل به، مع حصول الشرائط المعتبرة في الراوي لحصول الظن بصدق خبر العدل، ونقل عن «البدر الشماخي» من علماء الاباضية أنه يفهم من ظاهر كلامه النص على أن الحديث المستفيض المتلقي مقطوع بصدقه، وأراد بالمستفيض المشهور)[117].

وقد نص السالمي في مشارق انوار العقول على تعريفه للظن المستفاد، فقال : والظن : هو رجحان المعنى المدرك على نقيضه[118] فهو بهذا التعريف أبعد خبر الآحاد من دائرة (الوهم) الذي هو عنده (رجحان نقيض المعنى المدرك عليه)[119] وأبعده من دائرة (الشك) الذي هو عنده : تردد النفس بين المعنى المدرك ونقيضه من غير رجحان لواحد منها[120].

ونلاحظ هنا أن المعنى الذي ذهب اليه نور الدين الإمام السالمي (للظن) المستفاد من الآحاد، هو نفسه الذي ذهب اليه الآمدي في معنى (العلم) المستفاد من الآحاد، حيث قال الآمدي : ان العلم قد يطلق ويراد به الظن، كما في قوله تعالى : ﴿ فان علمتموهن مؤمنات﴾[121] أي ظننتموهن.... وكما في قوله تعالى : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾[122] أي : (يعلمون) أي ترجح أحد الاحتمالين على الآخر في النفس من غير قطع[123].

وهذا الذي ذكرناه عن العلماء الأربعة، هو نفسه الذي نص عليه العلماء الآخرون.

* فالامام الغزالي في المستصفى يقول (وما حكى عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل، اذ يسمى الظن علما)[124].

* أما الشيرازي، فانه في التبصرة ينقل عن بعض أهل الظاهر المستفاد من الآحاد.... بأنه لو لم يوجب الآحاد العلم، لما وجب العمل به، اذ لا يجوز العمل بما لا يعلم[125].

* وقال الشوكاني : لانزاع في أن خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه، فانه يفيد العلم، لأن الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه، وكذا خبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول، فكانوا بين عامل به ومتأول له. ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم، فإن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول، ومن لم يعمل بالبعض من ذلك، فقد تأوله، والتأويل فرع القبول.... ثم قال بعد ذلك : وهذا خلاف لفظي[126] وهو كما قلناه حين المقارنة بين كلام السالمي وفهم الآمدي اذ كان تعريف السالمي للظن كتعريف الآمدي للعلم.

* وقد ذكر المحقق ابن أمير الحاج احدى الروايتين عن الإمام أحمد اذ يقول

بافادة الآحاد العلم، أي بمعنى أنه كلما حصل خبر الواحد العدل حصل العلم به، وأول العلم المفاد به مطردا بعلم وجوب العمل[127].

* ونقل التفتازاني في شرحه : ان خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، وبالعدالة ترجح جانب الصدق بحيث لا يبقى احتمال الكذب، وهو معنى العلم[128].

والخلاصة

ان الذي يفهم من كلام العلماء في بيان المقصود من (العلم) المستفاد من خبر الآحاد المفيد لوجوب العمل به في الأحكام. ان العلم يعني رجحان جانب الصدق في الخبر لعدالة الراوي والثقة به، وأن رجحان الصدق هو الذي رفع الخبر من دائرة الوهم والشك الى دائرة ترجيح جانب الصدق. لذا فان الآحاد لصدق الراوي وعدالته والثقة به يجعلنا نصدق بوجوب المبادرة الى القيام بالعمل الذي تضمنه نص الحديث، ونصدق بأنه تشريع من عند الله تعالى جاء به الوحي، ولايسع المسلم رفضه أو تركه حسب القرائن والشواهد الضابطة لاستنباط الحكم الشرعي.

مركز تحقيقات کامپیوتری علوم اسلامی

(1) السالمي ـــ شرح الطلعة ج 2 ص 6.

(2) المسودة ـــ ص 232.

(3) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص 13.
الشاشي ـــ أصول الشاشي ص 269.

(4) الشوكاني ـــ ارشاد الفحول ص 46.

(5) السيابي ـــ فصول الأصول ص 239.

(6) راجع أقوالهم من كتبهم في ـــ الأحكام. ج 2 ص 39 ـــ الابهاج. ج 2 ص. 29.
ـــ ارشاد الفحول ص 47. ـــ شرح الطلعة ج 2 ص 8.

(7) السرخسي ـــ أصول السرخسي ج 1 ص 191.

(8) التفتازاني ـــ شرح التلويح على التوضيح ج 2 ص 3.

(9) انظر : الأحكام ج 2 ص 49، والمنخول ص 244 وفصول الأصول ص 243.

(10) الكمال بن الهمام ـــ التحرير ج 2 ص 368.

(11) ابن حزم ـــ الأحكام في أصول الأحكام ج 1 ص 119.

(12) الآمدي ـــ الأحكام في أصول الأحكام ج 2 ص 49 ـــ . 50.

(13) آل تيمية ـــ المسودة ص 336 ـــ 244 (بتصرف).

(14) الأنصاري ـــ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج 2 ص 121 (بتصرف).

(15) الشوكاني ـــ ارشاد الفحول ص 48 ـــ 49.

(16) السالمي ـــ شرح طلعة الشمس ج 2 ص 12 ـــ 20.
ـــ وحققه عند الاباضية : علي يحيى معمر ـــ الاباضية مذهب إسلامي معتدل ص 30. مجهول سنة وجهة الطبع.
ـــ ونص عليه : السيابي في الفصول ص 242 بقوله (وعندنا أن الآحاد من حيث هو لا يفيد علما على الصحيح... وهو مظنون الصدق).

(17) بدران أبو العينين بدران ـــ أستاذ الشريعة بكلية حقوق الأسكندرية ـــ في كتابه (أصول الفقه الاسلامي) ص 89 ـــ 91. مؤسسة شباب الجامعة 1984 م.

(18) محمد حسن هيتو ـــ أستاذ أصول الفقه في كلية الشريعة جامعة الكويت ـــ في رسالته لنيل الدكتوراه بتحقيق التبصرة للشيرازي ص 298.

(19) مذكور ـــ مناهج الاجتهاد في الاسلام ص 219. ط 1 سنة 1973 م الكويت.

(20) د. محمد عجاج الخطيب : أصول الحديث علومه مصطلحه ص 302 ـــ 303 ط 4 سنة 1981 م دار الفكر.
وانظر أيضا : د. على حسب الله. أصول التشريع الاسلامي. ط 3 سنة 1964 م ـــ دار المعارف بالقاهرة.

(21) الشوكاني ـــ ارشاد الفحول ص 38 ـــ 49.

(22) ابن حزم ـــ الأحكام في أصول الأحكام ج 1 ص 126.

(23) الشاطبي ـــ الموافقات في أصول الشريعة. ج 3 ص 16.

(24) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص 48.

(25) القرافي ـــ شرح تنقيح الفصول ص 352 ـــ 357.

(26) الأسنوي ـــ جمال الدين عبد الرحيم ـــ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي. ج 2 ص 229 وما بعدها ـــ طبعة 1953 مكتبة صبيح بالقاهرة.

(27) النووي ـــ محي الدين يحيى بن شرف ـــ شرح صحيح مسلم ج 1 ص 20 الناشر : المطبعة المصرية بالقاهرة.

(28) آل تيمية ـــ المسودة ص 240.

(29) ابن تيمية ـــ مجموع الفتاوي ج 18 ص 16 ـــ 41.

(30) د. عمر عبد الله (أستاذ الشريعة بكلية حقوق الأسكندرية) سلم الوصول لعلم الأصول. ص 192 ط 1 سنة 1956 م دار المعارف بمصر.

(31) د. زكي الدين شعبان (أستاذ الشريعة بكلية حقوق عين شمس) أصول الفقه ص 82 ط 3 سنة 1964 م مطبعة دار التأليف والترجمة بمصر.

(32) الدكتور عباس متولي حمادة (أستاذ الشريعة بكلية حقوق القاهرة) أصول الفقه ص 85 ط 1965 م دار النهضة بمصر.

(33) المرحوم الدكتور مصطفى السباعي ـــ السنة ومكانتها في التشريع ص 167 وفي هامش 2 من ص 167 (المحصول للرازي «مخطوط»).

(34) الدكتور محمد محمد أبو زهو ـــ الحديث والمحدثون (وهو بحث نال به المؤلف شهادة العالمية من درجة أستاذ من الأزهر عام 1946 م). ص 25 ط سنة 1984 م دار الكتاب العربي بيروت.

(35) المرحوم الشيخ محمد الخضري بك ـــ أصول الفقه ص 228 سنة 1929 م المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(36) البناني ـــ عبد الرحمن بن جاد المغربي : البناني على شرح الجلال عن متن جمع الجوامع لابن السبكي ج 2 ص 130 ط 2 سنة 1932 م.

(37) الشاشي ـــ أصول الشاشي ص 274.

(38) التفازاني ـــ شرح التلويح ج 2 ص 4.

(39) السرخسي ـــ الامام أبو بكر : نهاية السؤل في علم الأصول ج 1 ص 367 نسخة أبي الوفا الأفغاني ـــ مطابع دار الكتاب العربي.

(40) ابن تيمية ـ الامام تقي الدي أحمد بن عبد الحليم ـ صواعق ج 2 ص 482 ـ دار الحياة بيروت 1972.

(41) مذكور ـ مناهج الاجتهاد في الاسلام ص 219. طبعة جامعة الكويت.

(42) آل تيمية ـ المسودة ص 244 ـ 245.

(43) ابن حزم ـ الأحكام ج 1 ص 119.

(44) الآمدي ـ الأحكام ج 2 ص 49 ـ 50.

(45) توفي الشيرازي صاحب التبصرة في أصول الفقه سنة 476هـ بيما توفي الآمدي صاحب الأحكام في أصول الأحكام سنة 631هـ.

(46) الشيرازي ـ التبصرة في أصول الفقه ص 298. إلا أنه في «اللمع» أسند القول مقصورا على مذهب الرافضة والقاشاني وابن داود. ص 72... وقيل هو ما تلقته الأمة بالقبول في افادة العلم استدلالا.

(47) أبو الحسين البصري ـ المعتمد في أصول الفقه ص 92.

(48) الأنصاري ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج 2 ص 121.

(49) الكمال بن الهمام، وابن أمير الحاج ـ التقرير والتحبير شرح التحرير ج 2 ص 268.

(50) الغزالي ـ المستصفى ج 1 ص 145.

(51) الغزالي ـ المنخول من تعليقات الأصول ص 252.

(52) البغدادي ـ أصول الدين ص 12.

(55,54,53) السالمي ـ شرح الطلعة ج 2 ص 15 ـ 17.

(56) السالمي ـ المشارق ص 72 ـ 272.

(57) السيابي ـ الفصول ص 243 ـ 245.

(58) علي يحيى معمر ـ الاباضية مذهب اسلامي معتدل ص 30.

(59) ابن حزم ـ الأحكام في أصول الأحكام ج 1 ص 119.

(60) الشوكاني ـ ارشاد الفحول ص 48.

(61) آل تيمية ـ المسودة في أصول الفقه ص 244.

(62) الشوكاني ـ ارشاد الفحول ص 48.

(63) السيابي ـ فصول الأصول ص 243.

(64) ابن السبكي ـ جمع الجوامع ج 2 ص 157.

(65) ابن عبد الشكور ـ مسلم الثبوت ج 2 ص 121.

(66) الشوكاني ـ ارشاد الفحول ص 48.

(67) آل تيمية ـ المسودة ص 242.

(68) المرجع السابق ص 243.

(69) الغزالي ـــ المنخول ص 283.

(70) الآمدي : الأحكام ج 2 ص 155.

(71) الشيرازي : التبصرة ص 326.

(72) الآمدي ـــ الأحكام في أصول الأحكام ج 2 ص 49.

(73) ابن الهمام ـــ التحرير ج 2 ص 268.

(74) ابن حزم ـــ الأحكام في أصول الأحكام ج 1 ص 119 ـــ 137.

(75) ابن عبد الشكور ـــ مسلم الثبوت ج 2 ص 121.

(76) الأنصاري ـــ فواتح الرحموت ج 2 ص 121.

(77) ابن أمير الحاج ـــ التقرير والتحبير ج 2 ص 268.

(78) الشيرازي ـــ التبصرة ص 298.

(79) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص49.

(80) ابن السبكي ـــ جمع الجوامع ص 159.

(81) ابن حزم ـــ الأحكام ج 1 ص 119.

(82) الشيرازي ـــ التبصرة ص 303.

(83) وقيل الصواب (القاساني) بالسين نسبة إلى قاسان، بلدة عندهم بفارس.

(84) انظر: (ارشاد الفحول ص 48، والتبصرة ص 303. والابهاج ص 300).

(85) الشوكاني ـــ ارشاد الفحول ص 49.

(86) الدكتور محمد حسن هيتو، محقق التبصرة للشرازي، هامش رقم 1 ص 301. وبحثه في التحقيق رسالة نال بها الدكتوراه من جامعة الأزهر 1982 م. وهو الآن أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة جامعة الكويت.

(87) ابن السبكي ـــ جمع الجوامع بحاشية العطار ج 2 ص 161.

(88) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص 169. راجع قول محقق التبصرة للشيرازي (يكاد يكون من المتفق عليه بين الأصوليين نقل هذا المذهب عن الامام مالك) هامش 2 ص 316.

(89) ابن حزم ـــ الأحكام ج 1 ص 119.

(90) الشوكاني ـــ ارشاد الفحول ص 49.

(92,91) آل تيمية ـــ المسودة ص 244... ويلاحظ أن الصحيح (ابن خويز منداد) كما يلاحظ أن الصواب (أحمد بن خويز منداد) وليس (داود).

(93) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص 49.

(94) ابن حزم ـــ الأحكام ج 1 ص 119.

(95) الأنصاري ـــ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج 2 ص 121.

(96) القرافي ـــ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص 356 ـــ 369.

(97) ابن حزم ـــ الأحكام ج 1 ص 119.

(98) الشوكاني ـــ الارشاد ص 48.

(99) الصنعاني ـــ محمد بن اسماعيل : توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ج 1 ص 24. مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة بمصر ط. سنة 1366 هـ.

(100)

(101) المرجع السابق ج 1 ص 25.

(102) الغزالي ـــ المستصفى ج 1 ص 145.

(103) أبو الحسين البصري ـــ المعتمد ج 2 ص 92 ـــ 93.

(104) حتى النقل عن ابن خويز منداد لم يسلم من الاضطراب......

فقيل : قال ابن خواز منداد.... وقيل خويز منداد.....

وقيل : قال أحمد بن خواز منداد..... وقيل داود بن خويز منداد....

وقيل : عزاه ابن خواز منداد.... وقيل عنه : وقال به مالك....

ونظرا لأن متابعة أخطاء المحققين لا تنتهي ضربنا صفحا عن ذكر ذلك.

(105) انظر في ذلك :

ـــ الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص 49 ـــ 50.

ـــ أبو الحسين البصري في المعتمد ج 2 ص 92 ـــ 93.

ـــ الشيرازي في التبصرة ص 298 وهامش المحقق رقم 1 ـــ 5.

ـــ العطار في حاشيته على شرح الجلال ج 2 ص 157.

ـــ ابن الصلاح في علوم الحديث ص 23 ـــ 25.

(106) ابن حزم ـــ الأحكام في أصول الأحكام ج 1 ص 108.

(107) ابن حزم ـــ الأحكام ج 1 ص 121.

(108) المرجع السابق ج 1 ص 125.

(109) المرجع السابق ج 1 ص 119 ـــ 137.

(110) مع تسليم ابن حزم بالحقائق التسع المستنبطة من فهمه للعلم المستفاد من خبر الواحد، إلا أنه رفض العلم المستفاد من بعض أحاديث البخاري التي يقول عنها أن الأمة تلقت ما فيه بالقبول، فقد أورد الدكتور نور الدين عتر مثالا على ذلك في كتاب (منهج النقد في علوم الحديث ص 376) فجاء بنص من البخاري هو : ما رواه البخاري عن هشام بن عمار عن أبي عامر الأشعري أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحرير والخمر والمعازف....) فزعم ابن حزم أنه وان رواه البخاري فهو مردود، واستروح ابن حزم إلى ذلك من أجل تقرير مذهبه الفاسد في إباحة الملاهي وقال ابن الصلاح هذا الحديث صحيح من غير جهة البخاري.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(111) الحديث صحيح رواه البخاري في باب الأشربة ج 7 ص 106. انظر الجامع الصحيح للبخاري. طبعة بولاق بمصر.

وقد قال أبو عمرو بن الصلاح في شرحه لصحيح مسلم ردا على ابن حزم في جعله حديث البخاري (ضعيفا) ما نصه :

(وهذا خطأ من عدة وجوه والله أعلم) :

أحدها : إنه لا انقطاع في هذا أصلا، من جهة أن البخاري لقي هشاما وسمع عنه.

الثاني : أن هذا الحديث بعينه معروف الاتصال بصريح لفظه من غير جهة البخاري.

الثالث : أنه وان كان ذلك، انقطاعا، فمثل ذلك في الكتابين، غير ملحق بالانقطاع القادح، لما عرف من عادتهما وشرطهما، وذكرهما ذلك في كتاب موضوع لذكر الصحيح خاصة.

للتوسع في ذلك ينظر :

- ابن القيم ـــ اغاثة اللهفان ص 139 ـــ 140 طبعة المطبعة الميمنية بمصر.
- ابن حجر ـــ فتح الباري ج 10 ص 41. طبعة المطبعة الخيرية للخشاب بمصر.

(112) البقرة (آية 46).

(113) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص48.

(114) الممتحنة (آية 10).

(115) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص49.

(116) آل تيمية ـــ المسودة ص 240 ـــ 243 ـــ 248.

(117) السالمي ـــ شرح طلعة الشمس ج 2 ص 13 ـــ 15.

(118) السالمي ـــ مشارق أنوار العقول ص 27.

(119) السالمي ـــ المشارق ص27

(120) السالمي ـــ المشارق ص 27

(121) الممتحنة (آية 10).

(122) البقرة (آية 46).

(123) الآمدي ـــ الأحكام ج 2 ص 48.

(124) الغزالي ـــ المستصفي من علم الأصول ج 1 ص 145.

(125) الشيرازي ـــ التبصرة ص 299.

(126) الشوكاني ـــ ارشاد الفحول ص 49 ـــ 50.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن صحيحي البخاري ومسلم من المقطوع بصحته ـــ قال بهذا : ابن الصلاح، ومحمد بن طاهر المقدسي، وأبو نصر عبد الخالق بن يوسف (التقرير والتحبير ج 2 ص 268).

(127) ابن أمير الحاج ـــ التقرير والتحبير على التحرير لابن الهمام ج 2 ص 268.

(128) التفتازاني ـــ التلويح شرح التنقيح للبخاري ج 2 ص 4.

اختيارات مدونة الأحوال الشخصية

من أقوال وروايات المذهب المالكي غير المشهورة واختياراتها من خارج المذهب المالكي

ذ. عبد السلام العسري

تمهيد

إن الهدف من أحكام الفقه هو تحقيق مقاصد الشريعة من دفع المضار وجلب المصالح، ومراعاة مراتب المصالح بحسب أهميتها من أجل هذا كان المجتهدون الأولون يغيرون اجتهاداتهم إذا تغيرت أحوال الناس ولم تبق تلك الاجتهادات محققة للمقاصد الشرعية.

ولما نمى الفقه الاسلامي وتعددت الحلول بكثرة الاجتهادات، وتضخمت كتب الفقه بكثرة الجزئيات، وقل المجتهدون المطلقون بعد القرن الرابع الهجري، تم التزام الناس لمذاهب معينة، كل إقليم أو جماعة تتمسك بمذهب واحد، وكان المذهب الواحد مع الجمود لا يحقق المقاصد الشرعية، اضطر الفقهاء، واذكر بصفة خاصة فقهاء المغرب والأندلس، إلى اختيار الحلول لمشاكل زمنهم وبلدانهم ولو من غير مذهبهم الذي يلتزمون به في غالب أحوالهم، وقد يختارون تلك الحلول من الأقوال الشاذة والضعيفة من مذهبهم إذا كانت محققة للمقاصد الشرعية ومناسبة لزمنهم وظروفهم، وأطلقوا على هذه الاختيارات مسائل العمل، وبدأ ذلك تدريجيا. وقد نظم ابن غازي هذه الاختيارات الأولى بقوله :

قد خولف المذهب في الأندلس في ستة وهي سهم الفرس
وغرس الأشجار لدى المساجد والحكم باليمين قل والشاهد[1]
وخلطة والأرض بالجزء يلي ورفع تكبير الاذان الأول[2]

واستمر الفقهاء في المغرب يتبعون طريقة الاختيار من خارج المذهب وكذلك من الأقوال والروايات غير المشهورة في المذهب المالكي، كلما دعت إلى ذلك الضرورة والحاجة والمصلحة، وغير ذلك من الدواعي.

وبعد استقلال المغرب عينت لجنة لتقنين أحكام الفقه الاسلامي وبالأخص أحكام الأحوال الشخصية وذلك في مدونة على شكل القوانين الحديثة. فقامت هذه اللجنة بوضع مدونة الأحوال الشخصية تضم ستة كتب وهي : الزواج ــ انحلال ميثاق الزواج ــ الولادة ونتائجها ــ الأهلية والنيابة الشرعية ــ الوصية ــ الميراث.

وقد اعتمدت هذه اللجنة في معظم اختياراتها على المشهور في المذهب المالكي إلا أنها في بعض الفصول اختارت أحكامها من غير المذهب المالكي، وكذلك اختارت أحيانا بعض الأحكام من الأقوال والروايات غير المشهورة في المذهب المالكي.

ونريد في هذا البحث عرض اختيارات المدونة من الأقوال والروايات غير المشهورة في المذهب المالكي، وكذلك اختياراتها من خارج المذهب المالكي.

ونبحث هذا الموضوع في قسمين، فنخصص القسم الأول لاختيارات المدونة من الأقوال والروايات غير المشهورة في المذهب المالكي، والقسم الثاني لاختياراتها من خارج المذهب المالكي.

القسم الأول :

اختيارات المدونة من الأقوال والروايات غير المشهورة في المذهب المالكي.

ونعرض هذه الاختيارات في المباحث التالية :

1) لزوم الوفاء بالشروط المقترنة بعقد الزواج.

2) وجوب النفقة على الأم الغنية إذا عجز الأب.

3) عدم سقوط نفقة الناشز، وسقوط نفقة المطلقة رجعيا إذا خرجت من بيت عدتها.

4) وجوب المتعة للمطلقة.

5) الطلاق المقترن بعدد لا يقع إلا واحدا.

6) الحلف باليمين أو بالحرام لا يقع بهما الطلاق.

7) الطلاق المعلق لا يقع.

8) طلاق السكران الطافح لا يقع.

9) طلاق الغضبان الذي اشتد غضبه لا يقع.

المبحث الأول :

لزوم الوفاء بالشروط المقترنة بعقد الزواج :

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

إن القاعدة العامة في عقد الزواج أن الآثار المترتبة على العقد هي من عمل الشارع، وإن كانت العقود الاسلامية بصفة عامة تقوم في الجملة على الرضا، ولكن موضع الرضا إنما هو في إنشاء العقد، أما الآثار فبترتيب الشارع حفظا للعدل وصونا للحياة الزوجية من أن تتعرض لعوامل الاضطراب والشقاء بما يشترطه العاقدان من شروط قد تكون منافية لمقاصد الشارع من عقد الزواج الذي هو عقد مقدس.

وإذا كانت آثار عقد الزواج من عمل الشارع عند فقهاء المذاهب الأربعة في الجملة، فإن الشروط المقترنة بالعقد لا تكون ملزمة للطرفين المتعاقدين إلا إذا كانت متفقة مع الآثار التي رتبها الشارع الحكيم على ذلك العقد المقدس، فما يشترطه العاقدان من الشروط لا يلزم، إلا إذا كان الشارع يقره، أو لا ينافي مقاصده.

وفي التفريع على هذه القاعدة العامة اختلف الفقهاء فيما يلزم من الشروط، ما بين مضيق وموسع، وما بين ذلك، فالظاهرية منعوا كل شرط الا ما جاء النص بإثباته إذ قصروا الأدلة على النصوص، والحنابلة وسعوا سبيل الشروط وأجازوا كل شرط إلا ما قام الدليل على منعه وهم في هذا يجعلون للعاقد في الزواج عملا في آثار العقد، إذ يجعلون لشرط العاقد أثرا زائدا على ما نص عليه الشارع، إلا إذا كان مخالفا لما جاء به الشرع الاسلامي من نصوص وآثار وقد سبق الحنابلة في التوسع في الشروط المقترنة بعقد الزواج الامام الأوزاعي وطبق ذلك فقهاء مذهب الأوزاعي في الاندلس[3] وأصبحت تلك الشروط عرفاً وتأثر بها المذهب المالكي بعد انتشاره في الأندلس وحلوله محل مذهب الأوزاعي. وهذا الأثر واضح في كتب التوثيق القديمة كوثائق بن العطار المتوفى سنة 399 هـ. فإنه ذكر تلك الشروط مقترنة بالعقد وفي صلبه رغم تعبيره عن ذلك بلفظ التطوع والتبرع[4] لأن التطوع والتبرع لا يكون مقترناً بالعقد ولا في صلبه بل يكون بعد تمام العقد وملك العصمة، ويمر على عقد الزواج ستة أشهر فأكثر[5].

والالتزام الذي يكون في صلب العقد يعتبر شرطا مقترنا لا تطوعاً وإن عبر عنه بالتطوع والتبرع، وذكر الونشريسي عن اصبغ بن محمد «أن ما يقع في رسوم الزواج من تحلية الشروط بالطوع غير ملتفت إليه وهو شرط، إذ لولاه لما تم بين المتناكحين نكاح»[6].

وقسم المالكية الشروط التي يمكن أن تصاحب عقد الزواج إلى ثلاثة أقسام

1) ما يقتضيه العقد ولا ينافيه كأن تشترط الزوجة أن لا يلحق الزوج بها ضرراً أو أن ينفق عليها فهذه الشروط تأكيد لمقتضيات العقد ويحكم بها القاضي اشترطت أو لم تشترط.

2) شروط منافية لمقتضى العقد ومناقضة لأثره، مثل أن تشترط الزوجة ساعة العقد أن ينفق الزوج على ولدها من غيره، أو أن يطلق زوجته الأولى، وحكم هذه الشروط في صلب العقد الحرمة، ولها حكم الصداق الفاسد فيفسخ

العقد قبل الدخول ويثبت بعده على المشهور وتلغى الشروط وللمرأة صداق المثل[7].

3) ما لا يقتضيه العقد ولا ينافيه، لكن في تلك الشروط مصلحة لمن اشترطها، مثل اشتراط الزوجة أن لا يتزوج عليها زوجها أو اشتراطها عليه عدم منعها من الاشتغال في المصالح العامة للبلاد.

وحكم هذا القسم في المذهب المالكي اختلفت فيه الأقوال، فروي عن مالك أنه قال : لا تحل تلك الشروط، وأنه قال أيضا : «أشرت على قاض منذ دهر أن ينهى الناس عن الزواج على شروط، وإنما يتزوجون على دين الرجل وأمانته» وإن مالك كان كتب بذلك كتابا وصيح به في الأسواق وعاب تلك الشروط عيبا شديداً[8]. وروي أنه قال : لا تنبغي الشهادة في النكاح بشرط.

وهناك أقوال أخرى نسبت لفقهاء المذهب المالكي منها قول بالجواز مع تأديب المشترط والمجيب، ومنها قول بعدم لزوم تلك الشروط إذا وقعت، وإنما يستحب الوفاء بها، إلا إذا علق الزوج عليها الطلاق أو التمليك فحينئذ يلزم الشرط ونسب لسحنون أن العقد يفسد ويفسخ قبل البناء ويثبت بعده بالمسمى من الصداق.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

ومراعاة لقول سحنون وللخلاف السابق يكتب بعض الموثقين تلك الشروط في رسوم الزواج على الطوع والتبرع رغم أنها مقترنة بعقد الزواج وهذه الطريقة غير كافية للخروج من الخلاف بل يجب كتابة التطوع في وثيقة مستقلة عن وثيقة عقد الزواج وبعد تمام العقد وبعد ملك العصمة.

ويجدر التنبيه أن التطوعات التي تكون بعد عقد الزواج بستة أشهر فأكثر كلها تكون صحيحة ولازمة، سواء كانت منافية لمقتضى العقد أم لا مثل تطوع الزوجة بإسقاط النفقة عن الزوج، أو رضاها بإيثار الضرة عليها، أو تطوع الزوج بالنفقة على ربيبه.

وقد استدل الجمهور وهم الذين قالوا بعدم لزوم الوفاء بالشروط إلا إذا قام الدليل عليها بما يلي :

1)بقوله ﷺ : «كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل وإن كان مائة شرط» أخرجه البزار في مسنده والطبراني في الكبير ورمز السيوطي في الجامع الصغير لصحته و م يعترض عليه المناوي[9].

وجه الاستدلال من هذا الحديث ان كل شرط لا يقوم دليل على صحته فهو باطل ملغى، لأنه ليس في كتاب الله.

2) وبقوله ﷺ : «المسلمون عند شروطهم» وفي رواية أخرى بزيادة : «إلا شرطا حرَّم حلالا أو أحل حراما» ولم يوصل البخاري هذا الحديث، وواصله اسحاق في مسنده من طريق كثير بن عبد الله، ووصله أيضا أحمد أوبو داود والحاكم من طريق كثير بن زيد، ولابن أبي شيبة من طريق عطاء : «بلغنا أن النبي ﷺ قال : «المؤمنون عند شروطهم» وللدارقطني والحاكم من حديث عائشة مثله وزاد «ما وافق الحق»[10].

وجه الاستدلال من هذا الحديث أنه لو قلنا بالالزام بالشرط من غير دليل خاص يثبته لكان الشرط محرما للحلال، إذ يمنع من حق كان للانسان ويجعل ما لم يكن لازماً في مرتبة الوجوب.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

3) وبأن آثار العقد من صنع الشارع حماية لعقد الزواج من أن تدخله أوجه الاستغلال والتعسف ومنعا للناس من أن يخضعوا الحياة الزوجية لأهوائهم، فتخرج عن معناها وما يحوطها به الشارع من تقديس.

أما الحنابلة ومن تبعهم من المعاصرين الذين أجازوا كل شرط إلا ما قام الدليل الصريح على منعه، وألزموا الوفاء بالشروط، فقد استدلوا بما يلي :

1) بقوله ﷺ : «إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج» رواه البخاري وأبو داود والترمذي والدارمي وأحمد.

2) وبما روي عن عمر بن الخطاب أنه جاءه رجل فقال : يا أمير المؤمنين : تزوجت هذه وشرطت لها دراها وإني أجمع لأمري أو لشأني أن أنتقل إلى أرض كذا وكذا، فقال : لها شرطها. فقال الرجل : هلك الرجال، إذ لا تشاء

امرأة أن تطلق زوجها إلا طلقت، فقال عمر : المؤمنون على شروطهم عند مقاطع حقوقهم، وعن عمر من طريق أخرى : «إن مقاطع الحقوق عند الشروط ولها ما اشترطت»[11].

وجه الاستدلال من الحديث والأثر أن الوفاء بكل شرط يذكر في عقد الزواج واجب ولم لم يكن له نص خاص أو دليل خاص، لأن ما لا دليل له من الشروط هذا الحديث والأثر دليله بمقتضى عموم لفظهما وشمول ما يدلان عليه.

3) وبأن الشروط فيها منفعة مقصودة لمشترطها وكان رضاه بالعقد على أساسها وهي لا تمنع تحقق مقاصد النكاح التي قام الدليل الشرعي على طلبها، فكان لابد من الوفاء بها إجابة للأمر العام الذي تضافرت النصوص عليه، وهو وجوب الوفاء بالعقود والعهود، وإن حصل خلل في الوفاء، فقد حَصل خلل في الرضا الذي كان قوام العقد، فكان حقا أن ينظر في رضا المشترط من جديد أيرضى بالعقد مع تخلف الشرط أم لا يرضى فيفسخ العقد.

اختيار مدونة الأحوال الشخصية

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

اقتصرت مدونة الأحوال الشخصية المغربية على إعطاء حق اشتراط الشروط في عقد الزواج للمرأة دون الرجل بينما بعض قوانين الشعوب الاسلامية كالقانون التونسي والتركي والسوري والأردني أعطت ذلك الحق للمرأة والرجل معاً، كالمذهب الحنبلي الذي أجاز للرجل والمرأة معا حق اشتراط الشروط.

فنصت المدونة في الفقرة الثانية من الفصل 30 أن «للمتزوج عليها إذا لم تكن اشترطت الخيار أن ترفع أمرها للقاضي...» ونصت في الفصل 31 أن «للمرأة الحق في أن تشترط في عقد النكاح أن لا يتزوج عليها زوجها وأنه إذا لم يف الزوج بما التزم به يبقى للزوجة حق طلب فسخ النكاح» ونصت في الفصل 38 أنه «... ليس مما ينافي مقاصد العقد أن تشترط الزوجة مثلا الاشتغال في المصالح العامة للبلاد».

فهذه النصوص صريحة في أن حق اشتراط الشروط في عقد الزواج منح للزوجة فقط دون الزوج.

ولعل السبب في ذلك اعتقاد واضعي المدونة أن الزوج غير محتاج إلى اشتراط الشروط لأن عصمة الزوجية بيده فله أن يفارق زوجته متى شاء.

ولكن الشروط تفيده في إسقاط الزوجة بعض حقوقها عند النزاع.

والشروط التي أجازتها المدونة هي الشروط التي تؤكد مقتضيات العقد والشروط المحايدة التي لا يقتضيها العقد ولا ينافيها وهي المشار لها في الفصول : 30ـ31ـ38 وهي التي ذكرناها في تقسيم المالكية للشروط في عقد الزواج تحت رقم 1 و3 أما الشروط المنافية لمقتضى العقد والمناقضة لأثره فقد منعتها المدونة مثل قوانين بعض البلدان الاسلامية المشار لها. إذ الشروط المنافية لمقتضى العقد والمناقضة لأثره ممنوعة باتفاق المذاهب حتى بالنسبة للمذهب الحنبلي الذي توسع في الشروط، وهذا القسم من الشروط هو المذكور تحت رقم 2 من تقسيم المالكية المذكور سابقا، والمنصوص عليه في المدونة في الفصل 38 إذ ورد فيه أنه : «إذا اقترن العقد بشرط ينافي نظامه الشرعي أو ينافي مقاصده كان الشرط باطلا والعقد صحيحا...»

ويجدر التنبيه أن المدونة لم تتعرض لكتابة الشروط في صلب العقد أو خارجه ولكن إطلاقها يدل على اختيارها اللزوم في الحالين.

وسكتت المدونة عن حال الشروط مع عدم التصريح بتمليك المرأة أمر نفسها، وعليه فيرجع في ذلك إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الامام مالك. لكن أستاذنا علال الفاسي يرى أن روح التشريع الجديد يقتضي إعطاء المرأة حق تقرير مصيرها إذا لم يوف بشرطها رغم عدم التصريح بتمليك المرأة أمر نفسها[12].

والخلاصة أن مدونة الأحوال الشخصية لم تأخذ بالمشهور من مذهب الامام مالك في مسألة اشتراط الشروط في عقد الزواج وإنما أخذت بقول شاذ في المذهب.

المبحث الثاني:
وجوب النفقة على الأم الغنية إذا عجز الأب

أخذت المدونة في أكثر أحكام النفقة بالمشهور من المذهب المالكي وتركت المشهور وأخذت بالشاذ في أحكام قليلة منها :

1) وجوب النفقة على الأم الغنية إذا عجز الأب (الفصل 129)

2) عدم سقوط نفقة الزوجة الناشز (الفصل 123)

3) سقوط نفقة المطلقة رجعيا إذا خرجت من بيت عدتها بدون عذر ولا رضى زوجها (الفقرة الثالثة من الفصل 122)

ونقتصر في هذا المبحث على دراسة مسألة وجوب النفقة على الأم الغنية إذا عجز الأب، وندرس حكم نفقة الناشز والمطلقة رجعيا في مبحث آخر.

يعتبر المذهب المالكي في باب النفقة أضيق المذاهب في تحديد القرابة التي توجب الانفاق، فقد قصر في القول المشهور وجوب الانفاق على الأب دون الأم ولو مات ولدها جوعا وهي في غاية الغنى، وكذلك ضيق المذهب المالكي معنى الابن فقصره على الابن المباشر دون الأحفاد الذين يمكن أن يشملهم لفظ الابن كما هو المذهب الشافعي الذي جعل معنى الولد شاملا لجميع الفروع وإن بعدت درجتهم[13].

ودليل وجوب النفقة على الأب وحده دون الأم:

1) قوله تعالى : ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾[14] قال القرطبي[15] : وفي هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لضعفه وعجزه، وأضاف الله سبحانه وتعالى الرزق والكسوة للأم ؛ لأن الغذاء والتدفئة لا يصل إلى الولد إلا عن طريق الأم في الرضاع كما قال : ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾[16] لأن الغذاء لا يصل إلى الحمل إلا عن طريق الأم.

2) وقوله تعالى : ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما أتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا﴾[17].

فالله سبحانه في الآية يأمر الزوج أن ينفق على زوجته وولده الصغير على قدر وسعه. وقال ابن العربي[18] : هذه الآية أصل في وجوب النفقة للولد على الوالد دون الأم.

3) قول الرسول ﷺ لهند بنت عتبة وقد قالت له : إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك جناح ؟ فقال : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف[19].

4) ما روته أم سلمة أنها قالت لرسول الله ﷺ : «هل لي من أجر في بني أبي سلمة إن أنفقت عليهم ولست بتاركتهم هكذا وهكذا، إنما هم بني ؟ قال : نعم لك أجر ما انفقت عليهم»[20] فقد سألت أم سلمة النبي ﷺ هل لها أجر في الانفاق على أولادها من أبي سلمة ولم يكن لهم مال، فأخبرها أن لها أجرا فدل على أن نفقة بنيها لا تجب عليها إذ لو وجبت عليها لبين لها النبي ﷺ ذلك

ويقول المالكية في القول المشهور : إن نفقة الابن عند عجز الأب تنتقل إلى بيت المال أو جماعة المسلمين.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ونسب ابن العربي إلى محمد بن المواز من المالكية وجوب النفقة على الأبوين بقدر الميراث، قال ابن العربي لعل محمد بن المواز أراد أنها على الأم عند عدم الأب[21]. وما ذكره ابن العربي فيه إشكال، لأنه هل أراد أنه في حالة عسر الأب تجب نفقة الابن كلها عند ابن المواز على أمه أو إنما يجب عليها إذ ذاك مقدار إرثها والباقي يسقط عنها. فإن أراد الأول أي النفقة كلها على الأم وهو ظاهر لفظه لم يلتئم مع ما عزاه له أولا من أن النفقة على الأم على قدر الميراث، وإن أراد الثاني أي إنما يجب على الأم مقدار إرثها فظاهر لفظه لا يفيده، ثم هو مع ذلك مُجمل لأنه إذا كان لهذا الولد أخوان فأكثر ممن يحجب الأم إلى السدس هل يجب عليها سدس النفقة فقط لأنه قدر إرثها إذ ذاك لو فرضنا موته، أو يجب عليها ثلثها لأنه قدر إرثها بقطع النظر عن الحاجب ؟ وممن قال

بوجوب النفقة على الأم عند عجز الأب الحنفية، لكنهم قالوا : إنها ترجع على الأب إذا أيسر.

اختيـــار المدونـــة :

ومما تقدم يظهر أن مدونة الأحوال الشخصية استندت في اختيارها إلى قول ابن المواز من المالكية وإلى المذهب الحنفي فقررت وجوب النفقة على الأم الغنية عند عجز الأب لكنها لم تقل برجوع الأم على الأب إذ أيسر.

وفي الحقيقة أن اختيار المدونة إيجاب النفقة على الأم عند عجز الأب إنما هو تقرير للواقع لأنه لا توجد أم عادية تترك أبناءها عرضة للضياع أو الحياة في الملاجىء الخيرية وهي قادرة على الانفاق عليهم.

المبحث الثالث :

عدم سقوط نفقة الناشز، وسقوط نفقة المطلقة رجعيا إذا خرجت من بيت عدتها

النشوز : هو امتناع الزوجة عن القيام بواجبات الزوجية بدون عذر مقبول، وأصل النشوز من الارتفاع مأخوذ من النشز وهو المكان المرتفع، فكأن الناشز ارتفعت عن طاعة زوجها فسميت ناشزاً، ويشمل النشوز الصور التالية :

1) امتناعها من مجامعة زوجها لغير عذر، زمنا طويلا

2) امتناعها من استمتاعه بها بغير الجماع

3) خروجها من منزل الزوجية بغير إذن الزوج وامتناعها من الرجوع إليه، وكذلك امتناعها من الانتقال معه إذا اقتضت ظروف الزوج ذلك.

فالفقه المالكي اعتبر الزوجة إذا كانت في إحدى الصور الثلاث المذكورة ناشزاً. غير أن الفقهاء المالكية اختلفوا في حكم سقوط نفقة الناشز. فذهب فريق إلى أن الناشز تسقط نفقتها في الصور الثلاث. وذهب فريق آخر إلى أن نفقتها لا تسقط مطلقا. وذهب فريق ثالث إلى أن نفقتها تسقط إذا لم يستطع الزوج

أو الحاكم إعادتها للحياة الزوجية الطبيعية، أما إذا استطاع الزوج أو الحاكم إعادتها إلى الحياة الزوجية الطبيعية ولم يفعلا ذلك فإن نفقتها لا تسقط.

ويستخلص هذا الخلاف من النصوص التالية :

ذكر ابن هارون في «اختصار النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام» إنه[22] : «اختلف في النفقة للناشز، فالأشهر عند مالك أن لها النفقة، وروي عنه أن لا نفقة لها، قال عبد الوهاب : لأن النفقة في مقابلة الاستمتاع، وقال أبو بكر الأبهري وغيره من البغداديين : أجمعت الأمة على أن الناشز لا نفقة لها قال ابن عبد البر : وخالف ابن القاسم جماعة الفقهاء في ذلك، قال ابن الجلاب الا أن تكون حاملا فتجب لها النفقة، وقال في «مختصر الوقار» : إن نشزت عنه وهي معه في المسكن انفق عليها، وإن خرجت لم ينفق عليها، وقال ابن القاسم ان أمكنه ردها إلى بيتها فلم يفعل أنفق عليها وإلا لم ينفق»[23].

وذكر القاضي عبد الوهاب البغدادي : «إن نفقة الزوجة تسقط بالنشوز، وحكي عن ابن عبد الحكم أنها لا تسقط، فدليلنا أن النفقة في مقابلة التمكين من الاستمتاع، فإذا منعته لم تستحق بدله كالاجارة في مقابلة المنفعة والثمن والمثمن»[24] وذكر ابن راشد القفصي أن النشوز مسقط للنفقة على الرواية المشهورة[25].

وافتى السجلماسي : ان الزوجة الناشز وَوَالدها إذا كانا ممن تناهلما الأحكام فالنفقة واجبة على الزوج لقدرته حينئذ على إعادتها[26].

ويظهر من هذه النصوص ان القول بوجوب نفقة الناشز والقول بعدم وجوبها مشهوران معا، إذ كل قول شهره جماعة من الفقهاء، لكن أستاذنا محمد الجواد الصقلي والأستاذ الدكتور محمد بن معجوز المزغراني ذكرا : أن القول بأن النشوز لا يسقط النفقة هو قول شاذ وضعيف والجمهور على خلافه وقالا : إن مدونة الأحوال الشخصية اختارت القول الشاذ الضعيف[27].

لكن يبدو من نص اختصار المتيطية ومن فتوى السجلماسي ومن مختصر الشيخ خليل الذي اقتصر على القول المفتى له وهو أن الزوجة الناشز لا تسقط

نفقتها إذا كانت تنالها الأحكام، وفي عصرنا الحاضر وهو عصر تشريع المدونة فإن الأحكام أصبحت تنال كل الناس بسبب التقدم العام في كل الجوانب.

اختيار المدونة :

إن المدونة في الفصل 123 وإن كانت أعطت حق إيقاف النفقة للقاضي دون الزوج في حالة الحكم على الزوجة بالرجوع للحياة الزوجية العادية وامتنعت فإنها تكون قد أخذت بسقوط نفقة الناشز بعد الحكم عليها بالرجوع وإصرارها على الامتناع وبهذا يكون اختيارها موافقاً لما ذهب عليه الشيخ خليل في المختصر.

أما بالنسبة للمطلقة رجعيا إذا خرجت من بيت عدتها بدون إذن فان شراح مختصر خليل ذكروا أن نفقتها لا تسقط[28] بينما مدونة الأحوال الشخصية نصت في الفصل 122 أن النفقة تسقط بخروج المطلقة رجعيا من بيت عدتها بدون عذر ولا رضى زوجها وبهذا **تكون المدونة قد اختارت عكس المذهب المالكي**، ألحقت هذه المسألة هنا لارتباطها بالتي قبلها.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المبحث الرابع :
وجوب المتعة للمطلقة

المتعة : هي مبلغ من المال نقداً أو عينا يدفعه الزوج لمطلقته جبراً لخاطرها وتعويضا لها عما يمكن أن يلحقها من بؤس وفاقه بطلاقه إيانا ،هي إحدى الواجبات المالية الثلاثة المفروضة على الزوج إزاء زوجته : المهر عند بدء الزواج، والنفقة خلال الحياة الزوجية والمتعة عند انتهاء زواجهما.

وقد اختلف الفقهاء في حكمها وفي مقدارها.

أما حكمها فقال بعضهم إن المتعة واجبة لكل مطلقة، وقال آخرون إن المتعة مندوبة وليست بواجبة، وتوسط قوم فقالوا إنها تجب للمطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها المهر ويندب لمن سواها.

قال الظاهرية : تجب المتعة على كل مطلق سواء طلق طلقة واحدة أو

اثنتين أو ثلاث طلقات، وطئها أم لم يطأها، فرض لها الصداق أو لم يفرض لها. بل وتفرض المتعة حتى للمختلعة ويجبره الحاكم على ذلك. ولا تسقط المتعة عن المطلق إذا راجع مطلقته أو ماتت أو مات هو. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين﴾[29] وبقوله تعالى: ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين﴾[30] فشمل قوله تعالى كل مطلقة بدون أن يخصص إحداهن وأوجب المتعة حقا على كل متق يخاف الله تعالى[31]. ولم يقدر ابن حزم الظاهري المتعة بمقدار معين من المال بل ذكر أن الأمر في ذلك يخضع للعرف إذ لا نص في الموضوع، وإذا رجعنا إلى الصحابة نجد أن المتعة عندهم كانت حسب حال كل شخص دون تحديد، وقال: إن المتعة مردودة إلى ما كان معروفا عندهم يومئذ[32] وقال الشافعية: تجب المتعة لكل مطلقة ماعدا من طلقت قبل الدخول وكان قد سمي لها مهر فلها نصفه.

وذكر الشيخ محمد الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» مازجا كلامه بألفاظ المنهاج أنه: «يجب لمطلقة قبل وطء متعة على الجديد إن لم يجب لها شطر مهر بأن كانت مفوضة ولم يفرض لها شيء وادعى الامام فيه الاجماع لقوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن﴾[33] الآية، ولأن المفوضة لم يحصل لها شيء فتجب لها متعة للايحاش بخلاف من وجب لها الشطر، اما إذا فرض لها في التفويض شيء فلا متعة لها، لأنه لم يستوف منفعة بضعها فيكفي شطر مهرها لما يلحقها من الايحاش والابتذال، وعن القديم أنها مستحبة لقوله تعالى: ﴿حقا على المحسنين﴾ ولو كانت واجبة لم يختص بها المحسنون دون غيرهم. وقال أيضا: وكذا يجب لموطوءة متعة في الأظهر الجديد سواء أفوض طلاقها إليها فطلقت أو علقه بفعلها ففعلت لعموم قوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾ وخصوص قوله تعالى: ﴿فتعالين امتعكن﴾ وفي القديم لا متعة لها لاستحقاقها المهر وفيه غنية عن المتعة، ولأنها إذا لم تستحقها مع الشطر فمع الكل أولى. وأجاب الأول بأن جميع المهر وجب في مقابلة استيفاء منفعة البضع فخلا الطلاق عن الجبر، بخلاف من وجب لها النصف فإن بضعها سلم لها فكان الشطر جابراً للايحاش»[34].

وأما مقدارها عند الشافعية : فقالوا يجب أن لا تزيد على مهر المثل، وقيل يقدرها القاضي حسب حال الزوجين من يساره ونسبها وما يراعي في مهر المثل[35].

وإذا كان الطلاق رجعياً فلا تستحق المطلقة المتعة إلا بعد انتهاء العدة، لأن المطلقة رجعيا زوجة للمطلق، لها أحكام الزوجة مادامت في العدة.

ويشترط في وجوب المتعة أن لا يكون سبب الطلاق من الزوجة كردتها مثلا، أو فسخ العقد بسبب عيب فيها يجيز الفسخ سواء أكان قبل الدخول أو بعده لأن المهر يسقط بذلك ووجوبه آكد من وجوب المتعة بدليل أنهما لو ارتدا معاً لامتعة ويجب نصف المهر[36].

وقال الحنفية : للمتعة ثلاثة أحوال عند الطلاق :

1) أن تكون واجبة وذلك عند الطلاق قبل الدخول إذا لم يسم لها مهراً.

2) أن تكون مستحبة وذلك إذا طلقها بعد الدخول و لم يسم لها مهراً، وقد وجب مهر المثل لأن ذلك من التسريح بإحسان.

3) سنة مؤكدة وهي للتي طلقها بعد الدخول، وقد سمى لها مهرا وذلك من التسريح بإحسان أيضا وسبب الفرق بين هذه الحالة من حيث كون المتعة سنة مؤكدة فيها وبين الحالة التي قبلها إنما المتعة فيها مستحبة فقط لأن المهر في الحالة الثانية قريب في معناه من المتعة، فكان طلبها مستحبا أما الحالة الأخيرة فالتسمية جعلت المهر بعيداً عن معناها، فكانت سنة مؤكدة[37].

ووجود المتعة عند الحنفية قائم مقام نصف المهر وذلك لقوله تعالى : ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة، ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقا على المحسنين﴾[38]

وحيث إنها بدل عن نصف المهر، ونصف المهر واجب الأداء في هذه الحال، لأن ما يكون بدلا للواجب يكون واجبا.

ومقدار المتعة الواجبة عند الحنفية : كسوة كاملة للمرأة ولقيمتها حد أعلى وحد أدنى. وحدها الأعلى ألا تزيد على نصف مهر المثل، وحدها الأدنى ألا تقل عن خمسة دراهم، لأنها قائمة مقام نصف المهر، ومهر من لم يسم لها مهر هو مهر المثل، فيجب ألا تزيد المتعة على نصفه. وإن طلق وزاد المطلق من تلقاء نفسه كان متبرعا ويكون آخذا بقوله تعالى : ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾[39] والمهر لا يجوز أن يكون أقل من عشرة دارهم، فنصفه يجب ألا يقل عن خمسة، فيجب ألا تقل المتعة القائمة مقام النصف عن خمسة.

واختلف فقهاء المذهب الحنفي في تقدير المتعة أتقدر حسب حال الزوج أم تقدر حسب حال الزوجة ؟ قال أبو يوسف تقدر حسب حال الزوج لقوله تعالى : ﴿على الموسع قدره وعل المقتر قدره﴾ فصريح الآية يجعل تقدير الكسوة على حسب حال الزوج، ولأنه هو الذي سيكلف هذه الكسوة، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها، فإذا كان معسراً وكانت موسرة وكلف أن يكسوها بما يليق بمثلها، فقد كلف ما لا يطيق، وذلك ما ينزه عنه الشارع الحكيم.

وقال بعض الحنفية : إن المعتبر حالها، لأن الله سبحانه وتعالى قال في التعقيب على الآية الكريمة ﴿ متاعاً بالمعروف﴾ وليس من المعروف أن تعطى الغنية ذات الثراء كسوة خشنة لا تليق بمثلها. ولأن المتعة قائمة مقام نصف مهر المثل، ومهر المثل يقدر بمهر مثلها من أسرتها فيعرف من جانبها فتكون المتعة مثله تقدر بحالها وهؤلاء مع قولهم أن الواجب ملاحظة حالها يقولون : إن المستحب ملاحظة حاله.

وقال بعضهم : إن المعتبر حالهما معا، لأن الله تعالى في الآية الكريمة قد اعتبر امرين : أحدهما حال الرجل في يساره واعساره فقال تعالى : ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ وثانيهما أن يكون مع ذلك بالمعروف فقال تعالى :

﴿متاعاً بالمعروف حقا على المحسنين﴾ فبملاحظة هذين الأمرين تجب ملاحظة حالهما[40].

وعند الحنابلة : ثلاث روايات أشهرها أن للمطلقة قبل الدخول المتعة إذا لم يسم لها مهراً وجوبا ويستحب لغيرها، والثانية تجب المتعة لكل مطلقة، والثالثة : تجب لكل مطلقة إلا لمن دخل بها الزوج وسمى مهرها[41].

ومقدار المتعة عند الحنابلة : تعتبر بحال الزوج في يساره واعساره ولو اعتبرت بحال المرأة لما كان على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وأعلاها خادم إذا كان موسراً وأدناها كسوة يجوز لها أن تصلي فيها[42].

حكم المذهب المالكي في المتعة :

في المذهب المالكي قولان في حكم المتعة أشهرهما أنها مستحبة والقول الآخر الشاذ انها واجبة[43].

تمسك القائلون بالوجوب بأن الأمر في قوله تعالى : ﴿ومتعوهن﴾ للوجوب، وتمسك القائلون بالندب بقوله تعالى : ﴿حقا على المحسنين﴾ و﴿على المتقين﴾ ولو كانت المتعة واجبة لأطلقها على الناس كافة. وتقييد الحق بالمحسنين في آية وبالمتقين في أخرى صرف الأمر عن الوجوب، لأنه لا يتقيد بالمحسنين ولا بالمتقين، وأيضا قد يراد بالحق الأمر الثابت المقابل للباطل.

ومن القائلين بالوجوب من فقهاء المالكية محمد بن سلمة في «المبسوط» واللخمي في «التبصرة»[44] والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، واستدل للوجوب بأن عمومات الأمر بالامتاع في قوله تعالى (متعوهن) وإضافة الامتاع إليهن بلام التمليك في قوله تعالى : ﴿وللمطلقات متاع﴾ أظهر في الوجوب منه في الندب، وقوله تعالى ﴿على المتقين﴾ تأكيد لايجابها، لأن كل واحد يجب عليه أن يتقي الله ويتجنب الشرك والمعاصي وقد قال تعالى في القرآن الكريم : ﴿هدى للمتقين﴾.

قال القرطبي أيضا : ومما يدل على الوجوب قوله تعالى ﴿حقا على المحسنين﴾ أي يحق ذلك عليهم حقا، يقال، حققت عليه القضاء وأحققت أي أوْجَبْتُ[45].

والنساء اللاتي يمتعن حسب المذهب المالكي هن :

1) المطلقة طلاقاً رجعياً بعد تمام العدة. واختلف إذا لم يمتعها حتى بانت منه ثم راجعها فقال اللخمي : الظاهر من قول أشهب وابن وهب ألا متعة، لأن المتعة عوض عن الفرقة، فإذا راجعها لم يكن عليه شيء. وقيل عليه المتعة. واختلف إذا ماتت فقال ابن القاسم لها المتعة وتدفع إلى ورثتها، وقال أصبغ لامتعة لها، لأن المتعة تسلية لوحشة الفراق، وهذه ماتت. وقال ابن سعدون : إن قولهم في المتعة للتسلي فيه اعتراض لأنها تذكرها حسن العشرة وتزيدها عليه أسفاً. وقال ابن هارون : الظاهر أنه شرع غير معلل. وقال ابن القاسم انها إذا ماتت تدفع لورثتها فهذا يدل على أن المتعة ليست للتسلي.

2) المطلقة طلاقاً بائناً في نكاح لازم بلا فسخ لغير رضاع.

3) المختلعة بلفظ الخلع أو مع عوض بغير رضاها.

4) من طلقت قبل البناء في التفويض[46].

النساء اللائي لا يمتعن حسب المذهب المالكي هن :

1) المفسوخ نكاحها لغير رضاع.

2) المختلعة بعوض منها أو من غيرها برضاها.

3) المطلقة قبل البناء في نكاح التسمية.

4) المفوض لها طلاقها توكيلا أو تخييراً أو تمليكا.

5) الأمة تعتق تحت العبد فتختار نفسها.

6) المختارة لنفسها لعيب في الزوج.

7) من ردها زوجها لعيب بها.

8) المرتدة ولو عادت للاسلام.

9) زوجة المرتد عاد للاسلام أم لا[47].

مقدار المتعة عند المالكية : ليس لها عندهم حد معلوم في قليلها ولا كثيرها فكل واحد يمتع بقدره هذا بخادم وهذا يثوب وذاك بنفقة وهو مقتضى القرآن فإن الله سبحانه لم يقدرها ولا حددها وانما قال : ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾[48].

اختيــار المدونــة :

اختارت المدونة المذهب الشافعي والرأي الشاذ من المذهب المالكي فقررت وجوب المتعة لا الاستحباب على كل مطلق إذا كان الطلاق من جانبه، إلا التي سمي لها الصداق وطلقت قبل الدخول (الفصل 60).

ومقدار المتعة يكون بقدر يسر الزوج وحال الزوجة. ومخالفة المدونة لمشهور المذهب المالكي الذي يعتبر المتعة مستحبة فقط لا واجبة ترجع للأسباب التالية حسب ما يظهر لنا :

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

1) إن الآيات المستدل بها في موضوع المتعة أكثر دلالة على الوجوب.

2) تغير أخلاق الناس إذ قلما يكون الطلاق تسريحا بإحسان، بل يكون نزاعاً وخصاما ونتيجة لذلك لا يؤدي المطلق المتعة طواعية واختيارا.

3) حيث أن المطلق لا يؤدي المتعة طواعية واختيارا اختارت المدونة القول بالوجوب ليؤديها جبراً وإلزاما.

4) إن الزوجة المطلقة يلحقها ضرر من الطلاق وتكون قد ساعدت الزوج في جمع ثروته المالية، لذلك فينادي بعض فقهاء المغرب بأن تكون المتعة في مستوى تعويض الضرر.

وكان على المدونة أن تحدد مقدار المتعة تحديداً دقيقاً يتناسب مع الضرر اللاحق بالمطلقة، والطيش والتعسف الصادرين من الزوج المطلق. أما النص على

أن تكون المتعة بقدر يسر الزوج وحال الزوجة فغير كاف، وفي إطار هذا النص يلاحظ بعض الشراح على القضاء بأنه يقدر المتعة ببضعة دراهم قليلة(49).

المبحث الخامس :

الطلاق المقترن بعدد لا يقع إلا واحدا

نعرض مختلف المذاهب المتعلقة بموضوع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة.

1) ذهب كثير من الصحابة وجمهور التابعين والأئمة : مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد إلى أن من طلق زوجته ثلاثا في كلمة واحدة أو كرر الطلاق ثلاث مرات في مجلس واحد تلزمه الثلاث فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

واحتجوا على ذلك بأدلة منها :

أ ــ حديث ابن عمر : عن الحسن قال : حدثنا عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته تطليقة وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بتطليقتين أخريين عند القرأين، فبلغ ذلك رسول الله فقال : يابن عمر ما هكذا أمرك الله تعالى، إنك أخطأت السنة، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء، وقال : فأمرني رسول الله ﷺ فراجعتها ثم قال : إذا هي طهرت فطلق عند ذلك أو أمسك، فقلت يا رسول الله : لو كنت طلقتها ثلاثا أكان لي أن أراجعها ؟ قال : لا، كانت تبين منك وتكون معصية» اخرجه البيهقي والطبراني والرارقطني(50).

وذكر الدكتور أحمد الكبيسي : إن البخاري حينما ساق هذا الحديث لم يرو الزيادة «لو كنت طلقتها ثلاثا» إلا أنه قال : وكان عبد الله إذا سئل عن ذلك قال لأحدهم : إن كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك(51).

وجه الاستدلال من هذا الحديث : قول ابن عمر لرسول الله ﷺ لو كنت طلقتها ثلاثا...» وأن النبي ﷺ أجابه بعدم جواز المراجعة بعد الثلاث، أي بالبينونة الكبرى، فدل على أن الثلاث تقع ثلاثا لا واحدة، ولو لم يكن ذلك لقال له عليه السلام : إن طلاق الثلاث واحدة، ولك أن تراجعها.

ب ـــ ما جاء في صحيح البخاري : عن سهل بن سعد أن عويمر العجلاني بعد أن لاعن زوجته أمام رسول الله ﷺ، قال : كذبت عليها يا رسول الله أن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله، قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين.

وجه الاستدلال من هذا الحديث : أن عويمرا طلقها ثلاث طلقات بحضرة رسول الله ﷺ فلو كان هذا لا يجوز لما أقره عليه ولبين له أن الطلاق يجب أن يكون طلقة واحدة فدل على أن طلاق الثلاث في كلمة لازم، وأن النبي أقر من طلق ثلاثا بحضرته على فعله، وإذا لم يكن سكوت النبي ﷺ إقرارا وإجازة فعلى الأقل كان ينكر عليه ذلك بقوله أن هذا محرم فسكوته ﷺ إما إقرار وإما عدم إنكار.

وإذا قيل أن النبي ﷺ إنما سكت عن ذلك، لأن الملاعنة تبين بنفس اللعان، فالطلاق الواقع من الزوج بعد ذلك لا محل له، فكأنه طلق أجنبية. يجيب الفقهاء الذي يؤيدون مذهب الجمهور فيقولون : إن بينونة الملاعنة بنفس اللعان لم تكن موجودة قبل قضية عويمر العجلاني حتى يقال أن الطلاق الواقع من الزوج بعد ذلك لا محل له، بل عويمر طلق زوجته ثلاثا قبل شرع البينونة بنفس اللعان فأنفذ النبي ﷺ طلاقه وقال ذلكم التفريق بين كل متلاعنين.

ج ـــ حديث محمود بن لبيد : روى النسائي عن محمد بن لبيد قال : أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبانا ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ قال ابن كثير أسناده جيد، وقال ابن حجر في بلوغ المرام رواته موثقون، وفي بعض الروايات زيادة : وَأمْضَاه عليه ولم يرده.

وجه الاستدلال بهذا الحديث : أنه طلق على سمع من الرسول ﷺ وصحابته فأقره عليه ولو لم يكن مشروعا لم يقره الرسول ﷺ على أمر غير مشروع، فدل على أن الرجل إذا أوقع أكثر من طلقة بلفظ واحد ألزم بها.

د ـــ واستدل الجمهور بآثار أخرى مسندة للحسن بن علي رضي الله عنهما ولابن عباس رضي الله عنه.

هـ ــ واستدلوا بالاجماع : فقالوا : إن الاجماع انعقد في عهد عمر على وقوع الثلاث، وكل من خالف ذلك لا عبرة بخلافه لأنه خبر آحاد لا يقف أما حجية الاجماع وقد استمر الاجماع إلى وقت تشريع القوانين.

قال ابن حجر : والراجح إيقاع الثلاث للاجماع الذي انعقد في عهد عمر[52].

وقال ابن قدامة : ولم يصح عندنا في عصرهم خلاف قولهم فيكون ذلك اجماعا[53].

ولم يسلم المخالف للجمهور هذه الاستدلالات بل أثار حولها شبهات واعتراضات.

2) المذهب القائل بأن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع به إلا طلقة واحدة ذهب إليه من الصحابة : علي وابن مسعود وابن عباس وعبد الرحمان بن عوف والزبير، ومن التابعين عطاء وطاوس وعمرو بن دينار وذهب إليه أيضا ابن تيمية وابن القيم[54] واستدل لهذا المذهب بالحجج التالية :

1) قوله تعالى : ﴿الطلاق مرتان، فإمساك بمعروف أو تسريح باحسان﴾[55] وجه الاستدلال بهذه الآية : إن الله سبحانه وتعالى شرع الطلاق مرة بعد مرة، ولم يشرعه كله مرة واحدة، ومادام الأمر كذلك فإن الزوج لا يملك ايقاعه مرة واحدة، فإذا أوقعه كان طلقة واحدة فقط.

2) حديث ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر : ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث : إن المسلمين كانوا يعدون الطلاق الثلاث بلفظ واحد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر طلقة واحدة وهو الحكم الأصلي الذي أقره رسول الله ﷺ وتم إجماع الصحابة عليه، وما كان إلزام عمر الناس فيما بعد بالثلاث وامضاؤه عليهم إلا عقوبة رأى أن من المصلحة أن يعاقبهم بها لتماديهم في الطلاق واستهانتهم بأمره.

3) حديث ركانة : رواه الامام أحمد بسنده عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديداً، قال فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقت ؟ قال : طلقتها ثلاثا، قال فقال : في مجلس واحد ؟ قال نعم قال : فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت قال فراجعها.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث واضح وصريح.

وقد انتقدت هذه الاستدلالات من وجوه متعددة منها :

أ ــ بالنسبة للآية انها تنظم الطلاق الذي يكون مرة بعد مرة، والنزاع إنما هو في الطلاق المجموع في كلمة واحدة وليس في الآية ما يدل على ذلك، فسقط الاحتجاج بها على هذا الوجه.

ب ــ بالنسبة لحديث ابن عباس فإنه معارض بفتواه نفسه كما روي عن مجاهد أنه قال : كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه، ثم قال : «ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة ثم يقول : يابن عباس يابن عباس وان الله قال : ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾، وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك.

روى أبو داود هذه الفتوى بسند صحيح واعترف بها ابن القيم الذي لا يأخذ بايقاع طلاق الثلاث في كلمة واحدة، وفتوى ابن عباس تخالف مارواه من حديثه. وقد ذهب كثير من الأصوليين إلى أن الصحابي إذ أفتى بخلاف روايته، يؤخذ بفتواه ولا يؤخذ بروايته.

جـ ــ بالنسبة لحديث ركانة فإن في سنده محمد بن اسحاق وهو مطعون فيه فلا تصح الرواية عنه زيادة إلى أن ابن عباس افتى بخلافه كما تقدم.

وبالاضافة إلى المذهبين السابقين هناك مذهبان آخران، أحدهما يقول : ان المطلق لا يلزمه شيء والآخر يقول : إذا كانت المطلقة مدخولا بها وقعت الثلاث وإن لم تكن مدخولا بها فواحدة.

لكن الذي يتعلق بموضوعنا هما المذهبان الأولان ؛ لأن أحدهما هو المشهور

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

في المذهب المالكي، والآخر اختارته مدونة الأحوال الشخصية. **لذا ينبغي بيان موقف فقهاء المغرب منهما :**

أولا : لقد ذهب أستاذنا علال الفاسي إلى أن الأخذ بطلقة واحدة هو أوسط الأقوال وأقربها للواقع[56] وقد سبقه إلى الأخذ بهذا المذهب فقهاء المالكية بالأندلس، بل قيل انه إحدى الروايتين عن مالك ؛ قال ابن القيم «حكاها عنه جماعة من المالكية منهم التلمساني صاحب شرح الخلاف وعزاها إلى ابن أبي زيد الذي حكاها رواية عن مالك وحكاها غيره قولا في مذهب مالك وجعله شاذا»[57].

وذكر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلي المالكي أن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة يقع طلقة واحدة، ونسب هذا القول إلى بضعة عشر فقيها من فقهاء طليطلة والأندلس المفتين على مذهب مالك، وكذلك إلى بعض السلف حسب ما ورد في «تفسير القرطبي» و«إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» لابن القيم و«العقد المنظم» لابن سلمون[58]. جاء في تفسير القرطبي أن ابن مغيث في وثائقه قال : «الطلاق ينقسم على ضربين : طلاق سنة، وطلاق بدعة، فطلاق السنة هو الواقع على الوجه الذي ندب الشرع إليه، وطلاق البدعة نقيضه، وهو أن يطلقها في حيض أو نفاس أو ثلاثا في كلمة واحدة، فإن فعل لزمه الطلاق. ثم اختلف أهل العلم ــ بعد إجماعهم على أنه مطلق ــ كم يلزمه من الطلاق، فقال علي بن أبي طالب وابن مسعود : يلزمه طلقة واحدة، وقاله ابن عباس، وقال : قوله ثلاثا لا معنى له، لأنه لم يطلق ثلاث مرات، وإنما يجوز قوله في ثلاث إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاثا فيكون مخبراً عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات، كرجل قال : قرأت أمس سورة كذا ثلاث مرات فذلك يصح، ولو قرأها مرة واحدة فقال : قرأتها ثلاث مرات كان كاذبا وكذلك لو حلف بالله ثلاثا لم يكن حلف إلا يمينا واحدة والطلاق مثله. وقاله الزبير بن العوام وعبد الرحمان بن عوف، وروينا ــ أي ابن مغيث ــ ذلك كله عن ابن وضاح، وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع شيخ هدى ومحمد ابن بقي بن مخلد، ومحمد بن عبد السلام الخشني فريد وقته وفقيه عصره واصبغ بن الحباب وجماعة سواهم»[59] أي من فقهاء الأندلس[60].

وذهب أستاذنا محمد الجواد الصقلي إلى تأييد مذهب الجمهور والقول المشهور المعتمد في المذهب المالكي أي أن من طلق زوجته ثلاثا في كلمة واحدة يلزمه الثلاث فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، واعتبر هذا الحكم قد وقع عليه الاجماع، وأن المخالفين له قد خرقوا الاجماع واحتج بأدلة نقلية وعقلية، ورد على أدلة المخالفين للأجماع، بسط ذلك في تعليقه على مدونة الأحوال الشخصية[61] ونقل رد أبي بكر بن العربي المعافري على ابن مغيث الذي نسب القول بطلقة واحدة للمذهب المالكي ولبعض الصحابة والتابعين. أورد ابن العربي ذلك في كتابه «الناسخ والمنسوخ» حسب نقل ابن القيم في «تهذيب اختصار المنذري لسنن أبي داود» قال ابن العربي : «غائلة : قال تعالى : ﴿الطلاق مرتان...﴾ زل قوم في آخر الزمان فقالوا ان الطلاق الثلاث في كلمة لا يلزم، وجعلوه واحدة، ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وبن مسعود وبن عباس وعزوه إلى الحجاج بن أرطأة الضعيف المنزلة المغموز المرتبة ورووا في ذلك حديثا ليس له أصل، وغوى قوم من أهل المسائل ... هؤلاء المبتدعة وقالوا إن قوله : أنت طالق ثلاثا كذب لأنه لم يطلق ثلاثا كما لو قال : طلقت ثلاثا ولم يطلق إلا واحدة وكما لو قال : احلف ثلاثا كانت يمينا واحدة، قال ابن العربي أيضا منبهة : طوفت في الآفاق ولقيت من علماء الاسلام وأرباب المذاهب كل صفاء (إخلاص) وآفاق (كرم) فما سمعت لهذه المقالة بخبر ولا أحسست لها بأثر إلا للشيعة الذين يرون نكاح المتعة جائزاً ولا يرون الطلاق واقعا، ولذلك قال فيهم ابن سكرة السني الهاشمي : يَا مَن يرى المتعة في دينه حلالاً وإن كانت بلا مهر ولا يرى تسعين تطليقة تبين منه ربة الخدر.. وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد»[62]. وختم الأستاذ محمد الجواد الصقلي رأيه في هذه المسألة قائلا : «وحيث لم يوجد في القرآن ولا في سنة رسول الله ﷺ ما تقوم به الحجة القاطعة على عدم لزوم الثلاث ولا على لزومها فلنتمسك ولنعمل بما حكم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولم يخالفه فيه أحد من الصحابة وذهب عليه جمهور التابعين والأئمة الأربعة واستمر عليه عمل المسلمين منذ عهد عمر[63].

موقف بعض الفقهاء المعاصرين في المشرق العربي من هذا الموضوع :

ذهب الشيخان محمود شلتوت ومحمد السايس إلى تأييد ما ذهبت إليه التشريعات الحديثة في بعض الدول العربية من جعل الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع إلا طلقة واحدة، وعللا ذلك بأنه إذا وقعت الموازنة بين القول بلزوم الثلاث والخروج من مأزقه بلعبة التحليل التي هي في الواقع وصمة منكرة، وبين القول بوقوعه واحدة وعدم الالتجاء إلى التحايل المزري ندرك أنه يترتب على القول بوقوع الثلاث أمور كلها منكرة في نظر الشرع والدين، تحريم ما أحل الله، وانحلال الأسرة وضياع الأولاد، وارتكاب رذيلة التحليل الممقوتة، وأنه لا يترتب على القول بالوقوع واحدة إلا إباحة رجوعها إلى زوجها بدون أن تنكح زوجا غيره مع ما في ذلك من حفظ كيان الأسرة ولم شمل الأولاد والوقاية من الوقوع في محرم التحليل.

ثم يقولان : وإننا إذا قطعنا النظر عن كل ما ورد في المسألة من نصوص واستقبلناها استقبالا منظوراً فيه إلى الآثار المترتبة على كل من الفرضين يتبين لنا واضحا أن القول بوقوع الثلاث طلقة واحدة أقل مفسدة من القول بوقوعها ثلاثا والقاعدة المحكمة في مثل هذا عند جميع الفقهاء وكما تقضي به الشريعة : ان يرتكب أخف الضررين وأقلهما فسادا[64] ويقول في ذلك أيضا الشيخ المراغي ـــ شيخ الأزهر سابقا ـــ : ان الطلاق الثلاث في كلمة واحدة هل يقع بينونة كبرى أو طلقة واحدة مسألة خلافية ودعوى الأجماع فيها غير صحيحة، والقائلون بوقوع الطلقة الواحدة أئمة يجوز تقليدهم والدليل ينصرهم فالقول بهذا كما في القانون ـــ القانون المصري ـــ لا يعدُّ خروجا على الدين[65].

اختيار المدونة الأحوال الشخصية :

أخذت مدونة الأحوال الشخصية المغربية بما أخذت به أكثر القوانين العربية فنصت في الفصل الواحد والخمسين أن «الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة أو كتابة لا يقع إلا واحداً» ويمكن تبرير هذا الاختيار بما يلي :

1) إن القرآن الكريم والسنة النبوية لم يقطعا في الأمر وعليه فالمسألة

مرتبطة بالمصلحة التي هي مناط التشريع ومدار أحكامه، فعلينا أن ننظر إلى الحكم الذي يحقق المصلحة في عصرنا، ولا شك أن النظر سيوصلنا إلى الأخذ برأي ابن مغيث من فقهاء المالكية، وابن القيم وابن تيمية من فقهاء الحنابلة أي أن الطلاق الثلاث يقع واحدة، وهذا ما رجحه كثير من الفقهاء المعاصرين كما تقدم فالمدونة اختارت الاتجاه الغالب في العالم الاسلامي اليوم وإن كان قولاً شاذا في المذهب المالكي.

2) إن رأي الجمهور هو سياسة ارتآها عمر بن الخطاب لعقاب الذين لم يتقوا الله في أمر الطلاق والذين تلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله فألزمهم بما التزموه عقوبة لهم، والأمور المرتبطة بالسياسة قابلة للتغيير بحسب تغير الزمان والمكان والحاجة، ومما لاشك فيه أن الحاجة في عصرنا ماسة إلى اعتبار طلاق الثلاث واحدة وأسبابها واضحة كما تقدم.

إن مدونة الأحوال الشخصية لم تشر إلى حالة الطلاق المتكرر بلفظ الطلاق في المجلس الواحد، كأن يقول : أنت طالق، طالق، طالق. فهل الطلاق المتكرر في مجلس واحد مسكوت على حكمه، يرجع فيه إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الامام مالك ؟ أم أن حكمه يندرج تحت حكم الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو اشارة... (الفصل 51 من المدونة).

إن شراح القوانين العربية للمادة المطابقة للفصل 51 المغربي اختلفوا وكذلك المحاكم، لكن الرأي الغالب استقر على أن الطلاق الموصوف بعدد والذي تكرر لفظه يعتبر طلاقا واحدا[66].

المبحث السادس :

الحلف باليمين أو بالحرام لا يقع بهما الطلاق

1) **الحلف باليمين** : كأن يقول الشخص عليه اليمين ليفعل كذا أو لا يفعله مثلا، فيحث فما الحكم ؟

لقد تطور حكم هذه المسألة، فالناس في عصر الرسول ﷺ وفي الصدر الأول لم يكونوا يعتبرون الحلف باليمين أمراً موجبا للطلاق، بل لم تكن الأغلبية

الساحقة تعتبره يمينا لقوله ﷺ «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت» وكان بعضهم يراها يمينا، وإذا كانت كذلك فتجب فيها الكفارة. وكان هذا الحكم هو مشهور المذهب المالكي الذي أصبح مهجورا وشاذا بعد أن تطور نظر الفقهاء في هذه المسألة تبعا لتطور مقاصد الناس وأعرافهم، لأن الإيمان دائما دائرة مع عرف الحالف، وتختلف باختلاف الأعراف والعادات.

وقد أصبح العرف في فاس في القرن التاسع الهجري وما بعده أن الناس يقصدون باليمين، اليمين بالزوجة ويصرفونه إلى الطلاق، وقد صدرت الفتوى من الشيخ عبد الواحد الونشريسي ثم بعد ذلك من الشيخ السراج وعبد القادر الفاسي أن من حلف باليمين وحنث تلزمه طلقة رجعية إلا إن نوى أكثر فيلزمه ما نوى[67].

وقد نظم عبد الرحمن الفاسي هذه الفتوى في «نظم العمل» فقال:

وفي اليمين طلقــة رجعيــة إذ هي قد حصلت الماهيــة
افتى بــه والدنــا كالــقصار كابن مؤلـف كتــاب المعيــار

وإن كان بعض فقهاء المالكية كالمقري وتلميذه القاضي ابن سودة خالفا ما تقدم من لزوم الطلاق الرجعي في اليمين وافتيا فيه بالطلاق البائن كالحلف بالحرام ناظرين إلى العادة المألوفة أيضا عند العوام.

وفي عصرنا ذهب أستاذنا محمد الجواد الصقلي إلى أن الحلف باليمين يترتب عنه الطلاق إذا قصد الحالف بلفظ اليمين الطلاق، أو كان العرف يجري بأن اليمين هو طلاق، وقال: إن العرف في فاس يجري بأن الحلف باليمين طلاق وعليه فالطلاق لازم، وعلل ذلك بأنه ليس هناك دليل لا من القرآن ولا من غيره، يدل على اختصاص الطلاق بألفاظ مخصوصة، فالله سبحانه ذكر الطلاق ولم يعين له لفظا، فعلم أنه رد الناس إلى قصدهم وإلى ما يتعارفونه طلاقا، فأي لفظ قصدوا به الطلاق، أو جرى عرفهم به وقع به الطلاق ولهذا يقع الطلاق من العجمي والتركي والهندي وغيرهم بألسنتهم[68]. بينما ذكر الأستاذ الدكتور محمد المزغراني أن العرف بفاس لا يجرى بأن الحلف باليمين طلاق، ولا تنصرف

إليه نية الحالف به، وبناء على ذلك فإن الحلف باليمين لا يلزم عنه طلاق[69] فالخلاف بين الأستاذين : الصقلي والمزغراني في ثبوت العرف بأن اليمين طلاق، وهنا نتساءل هل تغير العرف في فاس بين زمن الأستاذ محمد الجواد الصقلي وزمن الدكتور محمد المزغراني ؟ والثاني تلميذ للأول.

اختيـار المدونـة :

اختارت المدونة القول بأن الحلف باليمين لا يقع به طلاق (الفصل 50) وهذا القول مهجور شاذ في المذهب المالكي وقد كان في القديم هو القول المشهور فرجعت إليه المدونة، وتركت القول الذي جرى به العمل والذي افتى به الفقهاء المالكية في العصر الأخير.

2) الحلـف بالحـرام :

كأن يقول الشخص عليه الحرام لا أفعل كذا ثم فعله وحنث أو قال عليه الحرام ليفعلن كذا ولم يفعله. فقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة بلغت الأقوال فيها إلى ثمانية عشر قولاً في «تفسير القرطبي» وقال ابن حجر : وزاد غيره عليها، وقد طول ابن القيم الكلام على هذه المسألة في كتابه زاد المعاد في هدي خير العباد فذكر ثلاثة عشر مذهبا أصولاً تفرعت إلى عشرين مذهبا.

وقد أنهى القلشاني أقوال المذهب المالكي في هذه المسألة إلى سبعة وهي :

أ ــ لزوم الطلاق الثلاث قبل البناء وبعده ولا تعتبر نية الحالف وينسب هذا القول لعبد الملك بن الماجشون.

ب ــ انه يعتبر ما نوى الحالف مطلقا سواء قبل الدخول أو بعده نقل هذا القول أبو عمر في «الكافي» عن مالك وجماعة من أصحابه.

جـ ــ تعتبر نية الحالف قبل الدخول لا بعده، وهذا القول هو المشهور ذكره الشيخ ابن أبي زيد.

د ــ تلزم الحالف بالحرام طلقة واحدة قبل الدخول، وتلزمه ثلاث بعد الدخول ينسب هذا القول لابن عبد الحكم ولأبي مصعب.

هـ ــ تلزمه طلقة واحدة بائنة قبل الدخول وبعده روى هذا القول ابن خويز منداد.

و ــ تلزمه طلقة واحدة رجعية في المدخول بها ذكر هذا القول أبو سلمة ونقله عنه ابن سحنون.

ز ــ لا يلزمه عن حلفه بالحرام شيء، نقل هذا الرأي عياض عن أصبغ[70].

وقد جرى العمل في المغرب برواية ابن خويز منداد أي بطلقة واحدة بائنة، ونظم ذلك صاحب «العمل الفاسي» حيث قال :

وطلقة بائنة في التحريم   وحلف به لعرف الاقليم

اختيار المدونة :

اختارت المدونة القول بأن الحلف بالحرام لا يقع به طلاق (الفصل 50) وبهذا تكون المدونة قد أخذت بغير المشهور وبغير ما جرى به العمل من المذهب المالكي. ولم تتعرض لما يترتب على الحنث في الحلف باليمين والحرام من حيث الكفارة، لأن المدونة اقتصرت على تنظيم أمور المعاملات التي ترفع إلى المحاكم، أما أمور العبادات فبقيت على ما كان عليه الأمر قبل تشريعها.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ويمكن أن يستدل لاختيار المدونة بعدم ترتب الطلاق على الحلف بالحرام بما يلي : إن اعتبار الحلف بالحرام طلاقا بدعة محدثة في الأمة لم يكن يحلف به الصحابة رضي الله عنهم، ولكن حدث ذلك في ايمان البيعة التي رتبها الحجاج بن يوسف وهي تشتمل على اليمين بالله وصدقة المال وتحريم الزوجة وطلاقها وعتق العبد... فلا يجوز أن يكون ابتداع الحجاج سببا في جلب المفاسد والأضرار على الأسر المسلمة إذ يترتب على اعتبار الحلف بالحرام طلاقا مفاسد كثيرة منها ارتكاب حيل للخروج من الورطة وتلك الحيل تؤدي إلى التلاعب بالشريعة. وإذا لم ترتكب الحيل وحصل الطلاق المحلوف به تفرق شمل الأسرة وحصل الضرر سيما إذا كان هناك أطفال. ولاشك أن هذا من الحرج الداخل في عموم قوله تعالى : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[71] ومن العسر المنفي

بقوله عز وجل : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[72] وإذا كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر وإحسان، فإن الرجل لما عليه من حكم الطلاق لا يفعل ذلك، وفي هذا من الضرر ما لا يخفى على أحد، وإن أكبر المعاصي جعل الله لها التوبة والاستغفار.

وهذه الأضرار لا تتصور في الذي يطلق زوجته عن قصد وإصرار لأنه يكون لطلاقه سبب مثل تعذر الحياة الزوجية بينهما.

المبحث السابع :
الطلاق المعلق لا يقع

الطلاق قد يكون منجزاً وقد يكون معلقا على شرط وقد يكون مضافا إلى زمن مستقبل.

الطـلاق المنجـز :

هو ما كان بصيغة مطلقة غير معلقة على شرط ولا مضافة إلى المستقبل، مثل أن يقول الرجل لزوجته أنت طالق. ويترتب على الطلاق المنجز أثره فور صدوره، إذا كان المطلق أهلا للطلاق والمرأة محلا له.

الطلاق المضاف إلى المستقبل :

وهو ما كانت صيغته مقرونة بوقت مستقبل، وقد قصد المطلق وقوع الطلاق عند حلوله كأن يقول الزوج لزوجته : أنت طالق غدا أو في أول الشهر القادم.

الطـلاق المعلّق على شـرط :

هو ما ربط على حصول أمر في المستقبل بأداة من أدوات الشرط كأن يقول الزوج لزوجته : إن خرجت من البيت فأنت طالق أو إن سافرت اليوم إلى أهلك فأنت طالق.

وقد يكون التعليق معنوياً وليس لفظيا مثل : علي الطلاق لا أسافر معك،

فإن أداة الشرط لم تذكر في هذه الصيغة ومايشابهها صراحة، وإنما هي مذكورة في المعنى فكأنه قال : إن سافرت معك فامرأتي طالق.

والشرط الذي يعلق الطلاق على حصوله، إما أن يكون أمراً اختياريا يمكن فعله والامتناع عنه وهو ما يسمى حينئذ طلاقاً معلقاً، ويسمى أيضا يمينا. فإذا قال الزوج علي الطلاق لأدفعن دين فلان، فكأنه أراد أن يقول : والله العظيم لأفعلن، فيكون يمينا ؛ وإما أن يكون أمراً غير اختياري كأن يقول الزوج إذا طلعت الشمس فزوجتي طالق، أو إن ولدت انثى فهي طالق، وهذا لا يسميه كثير من الفقهاء يمينا، وإنما هو طلاق معلق فقط، لأن التعليق في هذه الصورة لا يفيد ما تفيده اليمين بالله تعالى، على أن بعض الفقهاء يسميه يمينا أيضا لوجود ركنه وهو الشرط والجزاء[73] وأهل اللغة يسمون الشرط والجزاء يمينا.

اجتهادات الفقهاء في حكم الطلاق المضاف والمعلق :

1) بالنسبة للطلاق المضاف

ذهب المالكية وسعيد بن المسيب والليث بن سعد وزفر إلى أن الطلاق المضاف إلى زمن مستقبل يقع في الحال. وحجة أصحاب هذا القول إن الزوج بهذه الاضافة قد جعل استباحة زوجته إلى أجل محدود، فالفترة بين إيقاع الطلاق وبين تنفيذه في الزمن المضاف إليه يعتبر توقيتاً للنكاح والوطء فيه وطء في نكاح مؤقت، وهذا لا يجوز، فتجنباً لتوقيت النكاح بهذه المدة قالوا يقع الطلاق في الحال[74].

وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والزيدية إلى أن الصيغة المضافة إلى المستقبل يقع بها الطلاق في الوقت الذي أضيفت إليه. وحجة أصحاب هذا القول : إن الصيغة المضافة إلى المستقبل هي تعليق للطلاق على صفة معينة فإذا لم توجد هذه الصفة فلا يقع الطلاق.

وعقب أصحاب هذا الرأي على الفريق الأول بأن الصيغة المضافة إلى المستقبل لا تعتبر توقيتاً للنكاح وإنما هي توقيت للطلاق وتوقيت الطلاق غير ممنوع[75].

لكن يبدو لنا أن توقيت الطلاق فيه أيضا معنى توقيت النكاح لأن العلاقة الزوجية تصبح محددة المدة كما هي محددة في الزواج المؤقت.

وذهب الظاهرية والجعفرية إلى عدم وقوع الطلاق غير المنجز، فمن علق طلاقه على شرط أو أضافه إلى المستقبل لم تطلق زوجته لحصر صيغة الطلاق بلفظ : أنت طالق[76].

2) بالنسبة للطلاق المعلق :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الطلاق المعلق يقع متى وجد المعلق عليه، سواء كان من أفعال الزوج أو الزوجة أو غيرهما أو كان أمرا لا دخل فيه لأحد من الناس، وسواء قصد الزوج به التخويف والعمل على فعل شيء أو تركه أو لم يقصد ذلك[77].

وذهب أشهب من المالكية : إلى أنه إذا قال الزوج لزوجته إن كلمت زيداً أو خرجت من بيتي وغير ذلك مما يكون من فعلها فأنت طالق، وكلمت زيداً أو خرجت من بيته تقصد أن يقع عليه الطلاق لم تطلق. وقال ابن القيم : إن قول أشهب هو الفقه بعينه لأنه يستند على قاعدة في المذهب المالكي والحنبلي وهي معاملة الشخص بنقيض مقصوده[78].

وقد أدرج الزقاق في «المنهج المنتخب في قواعد المذهب» ما ذهب إليه أشهب تحت القاعدة السابقة حيث قال : وبنقيض القصد عامل إن فسد... إلى أن قال :

وَمَن زنت أو اشترت بَعْلاً كما   لأشهب أو أحْنَثْ قَدْ عُلِمَـا

أي من زنت وهي بكر قاصدة رفع إجبارها، ومن اشترت زوجها قاصدة فسخ النكاح ومن أحنثت زوجها في حلفه بطلاقها قاصدة تحنيثه وتطليقها فإنه في هذه الصور كلها تطبق قاعدة المعاملة بنقيض المقصود[79].

وقد انتقد أستاذنا المرحوم محمد الجواد الصقلي الاعتماد على قول أشهب بأنه قول شاذ، لأن ابن رشد في «المقدمات» صرح بذلك. وأن العبدوسي قال : إن العمل بخلاف قول أشهب، وإنه يؤدب من أفتى به، ونقل الونشريسي في «المعيار» قول العبدوسي وسلمه.

ورد الأستاذ الصقلي رحمه الله على من يقول : إن قول أشهب أظهر من جهة المعنى لبنائه على قاعدة المعاملة بنقيض المقصود. قال بل الظاهر من جهة المعنى هو قول الجمهور،

لأن تعليق الزوج للطلاق على فعل الزوجة كجعله الطلاق لها تخييراً أو تمليكا، ولا خلاف أنه إذا أوقعه فيهما فإنه لازم له ولو كان الحلف لمجرد قصد فراقه[80].

وذهب ابن تيمية : إلى أنه ينظر إلى المقصود من التعليق فإن كان المقصود هو التخويف أو الحمل على فعل شيء أو تركه، وكان المعلق للطلاق يكره حصول الطلاق، ولا حاجة له فيه فيكون التعليق في معنى اليمين بالطلاق، ولا يقع به الطلاق إذا حصل المعلق عليه. وتجب فيه كفارة الحنث في اليمين بالله تعالى.

أما إن كان المعلق للطلاق يقصد به حصول الطلاق عند حصول الشرط، لأنه لا يريد المقام مع زوجته عند حصوله، لم يكن في معنى اليمين، فإن الطلاق يقع عند حصول المعلق عليه، مثل إذا اتفق الزوجان على الطلاق مقابل مبلغ تدفعه الزوجة لزوجها فيقول لها : إن دفعت لي مائة درهم فأنت طالق، فهذا التعليق قصد المتكلم به إيقاع الطلاق حين حدوث الأمر المعلق عليه وهو دفع المبلغ المذكور[81].

اختيـــار المدونـــة :

بالنسبة للطلاق المضاف إلى زمن مستقبل، فإن المدونة لم تتعرض لحكمه وعليه فإنه يرجع في ذلك إلى المذهب المالكي.

أما بالنسبة للطلاق المعلق على شرط، فإنها اختارت المذهب الظاهري بصفة عامة واعتمدت على قول لأشهب المالكي وهو قول شاذ خاص بمسألة واحدة وهي ما إذا علق الزوج الطلاق على فعل تقوم به الزوجة وقامت به فعلا تقصد أن يقع الطلاق، فلا تطلق معاملة لها بنقيض مقصودها.

والجدير بالملاحظة أن الخلاف في هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية فقط، وذلك لعدم ورود نص يستدل به لا في الكتاب ولا في السنة.

المبحث الثامن :

طلاق السكران الطافح لا يقع

السكر قد يكون حلالا كمن شرب لبنا حامضا يعتقد أنه لا يسكره أو شرب دواء ولم يعلم بإسكاره أو شرب خمراً للضرورة كإزالة غصة فقد اتفق

الفقهاء أن السكران بحلال سواء كان مختلطاً يميز تارة ويخطىء تارة أخرى أو كان طافحا لا يميز بين الأرض والسماء ولا بين الرجل والمرأة فإنه لا يلزمه الطلاق..

لكنهم اختلفوا إذا سكر سكراً حراما. ونقتصر هنا في عرض الخلاف على أقوال فقهاء المذهب المالكي وطرق نقلهم للمذهب.

1) طريقة[82] الباجي وابن رشد : إن الخلاف في وقوع طلاق السكران وعدم وقوعه في الذي في عقله شيء من التمييز ولم يبلغ به السكر مداه، أما إذا وصل إلى حالة عدم التمييز وهو السكران الطافح فلا يقع طلاقه لأنه كالمجنون حينئذ فالخلاف إذن في الذي معه بقية من عقله.

2) طريقة المازري واللخمي : إن طلاق السكران واقع سواء ميز أو لم يميز على المشهور في المذهب والشاذ عدم لزوم طلاقه فالمازري واللخمي لم يفصلا بين السكران الطافح وغير الطافح.

3) طريقة ابن بشير وابن يونس : إن كان مع السكران ميز وقع طلاقه باتفاق، وأما إن كان عديم التمييز فيقع طلاقه على المشهور.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

4) طريقة أخرى تنسب للمذهب لا خلاف فيها وهي ان السكران ان ميز لزمه الطلاق ولن لم يميز أي كان طافحا فلا يلزمه طلاق[83].

5) طريقة محمد بن عبد الحكم : لا يلزم السكران طلاق سواءا كان طافحا أم غير طافح.

وذكر الشيخ المهدي الوزاني في حاشيته على «شرح التاودي على التحفة» تعليقا على الشارح : «وقوله فإن لم يميز السماء من الأرض ولا الرجل من المرأة فلا اختلاف أنه كالمجنون الخ أي فلا يلزمه شيء، واقتصاره على هذا يوهم أنه المذهب، وليس كذلك بل المذهب اللزوم مطلقاً وقد صرح الزرقاني وغيره بأنه المعتمد»[84]. قال الشيخ ميارة في «شرح التحفة» : وتحصيل القول في السكران أن المشهور تلزمه الجنايات والعتق والطلاق والحدود، ولا تلزمه الاقرارات

والعقود، قال وعلى هذا التحصيل أنشدنا شيخنا العالم المتفنن أبو محمد سيدي عبد الواحد بن عاشر رحمه الله لنفسه :

لا يلزم السكران إقرار عقود بل ما جنى عتق طلاق وحدود.

ورغم أن القصْدَ من أركان الطلاق فإن المذهب المالكي على القول المشهور أَلْزمَ السكران ما أوقعه من طلاق لأنه يعتبر كالمتعمد لادخاله ذلك على نفسه اختياراً[85].

اختيـــار المدونـــة

ويبدو من عرض هذه الطرق والأقوال أن مدونة الأحوال الشخصية (في الفصل 49) اختارت القول بأن السكران الطافح لا يقع طلاقه وهو قول شاذ في المذهب المالك غير مشهور ولعلها استندت في اختيارها إلى أن ما اختارته قال به كثير من فقهاء المذاهب الأخرى[86] وقال به فقهاء مالكية، ولأن الأضرار التي تترتب على طلاق السكران لا تقتصر على السكران وحده، بل تشمل أيضا زوجته وأولاده الذين لا ذنب لهم. ولأن دلائل عدم اعتبار تصرفات وأقوال فاقد التمييز هي القوية وهي المناسبة لمقاصد الشريعة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المبحث التاسع :

طلاق الغضبان الذي اشتد غضبه لا يقع

الغضب على ثلاثة أقسام :

1) أن يكون الغضب في أول أمره فلا يغير عقل الغضبان بحيث يقصد ما يقوله ولا يخرجه الغضب عن حال اعتداله، فهذا يقع طلاقه باتفاق.

2) أن يكون الغضب في نهايته بحيث يغير عقل صاحبه ويجعله كالمجنون الذي لا يقصد ما يقول ولا يعلم، فهذا لا يقع طلاقه باتفاق لأنه والمجنون سواء.

3) أن يكون الغضب وسطاً بين الحالين بأن يشتد ويخرج الشخص عن عادته ولا يبلغ به إلى زوال عقله بل يمنعه من التريث والتروي ويخرجه عن حال اعتداله ومع ذلك يقصد ما يفعل فهذا اختلف فيه.

فالجمهور على أن طلاقه يقع وقال بعض متأخري الحنابلة ان طلاقه لا يقع[87].

وقد سئل المسناوي الفقيه المالكي عن تقييد لشخص مجهول ينسب القول بعدم لزوم طلاق الغضبان لمصادر مالكية، فقد نسب لكتاب «الذخيرة» للقرافي ان طلاق الغضب واللجاج في المذهب المالكي لا يجوز، وأن هذا الحكم رواه ابن أبي زيد في كتابه المسمى «بمكنون العلم» عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، ونسب لابن رشد في بيانه ان من حلف بالحرام على وجه الغضب لا يلزمه شيء لأنه من باب الحرج والحرج مرفوع عن هذه الأمة، ولقوله ﷺ : لا تعينوا الشيطان على أخيكم المسلم ولقوله ﷺ : الغضب من الشيطان، ولأنه نوع من الجنون، واتفق العلماء على عدم تكليف المجنون حال جنونه، ونسبَ القول بعدم لزوم طلاق الغضبان أيضا إلى الفقيه العلامة أبي محمد عبد الله العبدوسي وكذلك نسبَ إلى «شرح التلقين» أنه إذا طلقها في كلمة أو كلمات في حال الغضب أو اللجاج أو المنازعة لا يلزمه شيء، ويدين المطلق في الغضب إذا جاء مستفتيا، لأن ذلك من باب الحرج والحرج مرفوع. ونسب للامام علي ابن أبي طالب أنه قال : من فرق بين المرء وزوجته بطلاق الغضب أو اللجاج فرق الله بينه وبين أحبائه يوم القيامة[88].

وأجاب المسناوي[89] عن التقييد المشار إليه وعن صحة ما نسبه للمذهب المالكي بما يلي مع التصرف : إن التقييد المذكور هو من اختلاق بعض أهل الفجور وما ذكره فيه ونسبه لمصادر مالكية معتمدة غير صحيح، فليس في «ذخيرة» القرافي ولا في «بيان» ابن رشد ولا في «فتاوي» العبدوسي التي تضمنها المعيار وغيره شيئا مما نسب إليهم، بل ما ورد في ذلك التقييد هو من الافتراء على الأئمة المعروفين بالتحقيق وأن الأحاديث المذكورة فيه منزلة في غير محلها.

فحديث «لاتعينوا الشيطان على أخيكم المسلم» معناه ــ على تقدير ثبوته ــ النهي عن الصد عن الخير أو التحريض على الشر كما هو شأن الشيطان ومن معناه وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وحديث الغضب من الشيطان، تمامه : «والشيطان خلق من النار والماء يطفيء النار، فإذا غضب

أحدكم فليغتسل» فيتبين من تمامه ما سيق لأجله، وأن الاستدلال به على أن طلاق الغضبان لا يقع وضع للحديث في غير محله.

وأما حديث : «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» الذي يستدل به بعض الفقهاء على عدم وقوع طلاق الغضبان على اعتبار أن الاغلاق بمعنى الغضب لم يقبله الفارسي في «مجمع الغريب» وكذلك أبو عبيد وجماعة، بل فسر هؤلاء الأئمة الاغلاق بمعنى الاكراه، وقال ابن المرابط لو جاز عدم وقوع طلاق الغضبان لكان لكل أحد أن يقول فيما صدر منه كنت غضبانا[90].

وقال أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن» عند قوله تعالى : ﴿الذين يظهرون منكم من نسائهم﴾[91] الآية ـــ المسألة الحادية عشرة : من غضب فظاهر من امرأته أو طلق لم يسقط غضبه حكمه، والعضب لغو لا يرفع حكما ولا يغير شرعا[92].

وقد حكى ابن عرفه الاتفاق داخل المذهب على وقوع طلاق الغضبان. وقد ذهب ابن قيم الجوزية إلى أن طلاق الغضبان الذي اشتد غضبه لا يقع، وقد استدل لرأيه بأدلة متعددة في كتابه «إغاثة اللهفان» في حكم الطلاق الغضبان وفي كتابه «اعلام الموقعين».

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

وقد استدل البخاري بحديث «إنما الأعمال بالنيات» على أن الطلاق يشترط في وقوعه أن يكون بنيّة، والغضبان لا نية له.

اختيـــار المدونـــة :

إن مدونة الأحوال الشخصية (في الفصل 49) اختارت القول بعدم وقوع طلاق الغضبان الذي اشتد غضبه وهو قول بعض متأخري الحنابلة وقول شاذ وضعيف في المذهب المالكي، قال الأستاذ الجواد الصقلي رحمه الله لا وجه لهذا القول الذي اختارته المدونة من النظر الصحيح[93] وقد ذهب الأستاذ علال الفاسي في تقريره على مدونة الأحوال الشخصية إلى أن اختيار المدونة هو الصواب، وأنه اختيار سليم نظرا لقوة الدليل ولروح التشوف لاستمرار الزوجية التي هي مما يحبه الشارع ضرورة أنه يكره الطلاق وقال إن حكاية ابن عرفة

الاتفاق داخل المذهب على وقوع طلاق الغضبان غير صحيح وأن تشنيع المسناوي والتسولي على القائلين بعدم وقوع طلاق الغضبان عن المالكية تطرف في تأييد ما حكاه ابن عرفة.

وبناء على اختيار المدونة لعدم وقوع طلاق الغضبان الذي اشتد غضبه، أنه لابد من قيام الدليل على أن الزوج كان فعلا في حالة غضب شديد، وأن نيته لم تتجه أبداً إلى طلاق زوجته وأن لفظ الطلاق صدر منه في حالته تلك، لا بعدها، أو بعد مراجعته لنفسه واسترداده لحالته الطبيعية.

القسم الثاني :

اختيارات المدونة من خارج المذهب المالكي

وندرس هذه الاختيارات في المباحث التالية:

1) اشتراط اتحاد مجلس عقد الزواج.
2) اشتراط البلوغ في الزوجين وتحديد أهلية النكاح في الفتى بتمام الثامنة عشرة، وفي الفتاة بتمام الخامسة عشرة من العمر.
3) منع الأب من اجبار بنته على الزواج.
4) اشتراط المدونة في الرضاع المحرم للزواج أن يكون خمس مرات يقينا.
5) فرض قيود على تعدد الزوجات.
6) تحديد سن الرشد بإحدى وعشرين سنة، وجواز الترشيد ببلوغ القاصر الثامنة عشرة من العمر.
7) تخصيص وصية واجبة للأحفاد إذا مات أبوهم قبل أصله أو معه وذلك بمقدار وشروط محددة.

المبحث الأول :
اشتراط اتحاد مجلس عقد الزواج

اختلفت المذاهب الفقهية حول الايجاب والقبول هل يجب صدورهما في مجلس واحد وبلا فاصل بينهما أو لا يجب ذلك ؟

ونعرض فيما يلي هذه المذاهب ثم اختيار المدونة.

1) يرى الشافعية انه يجب أن يصدر القبول فوراً عقب الايجاب من غير أن يسمحوا بأي فاصل، فإن تأخر القبول ولو مدة يسيرة، ثم صدر القبول بعد ذلك لم ينعقد العقد. ولم يجز الشافعية خيار المجلس في عقد الزواج ولم يجيزوا الرجوع في الايجاب أو القبول. لكنهم في المعاملات المالية كالبيع والاجارة، أجازوا خيار المجلس، فبمقتضى هذا الخيار يجوز للقابل أن يرجع في قبوله قبل انفضاض المجلس وذلك تلافيا للضرر الذي يمكن أن يحصل له من الزامه القبول فوراً دون إعطائه فرصة التروي[94].

2) وفي المذهب المالكي رأيان :

أ ـ فريق يرى جواز تأخر القبول عن الايجاب مدة يسيرة كاليومين والثلاثة.

ب ـ وفريق آخر لا يحدد مدة بل يرى أنه متى لحق القبول الايجاب فإن العقد ينبرم[95] ما لم يكن الموجب قد رجع عن إيجابه بعد انفضاض مجلس العقد، أما أثناء مجلس العقد فلا يملك الموجب أن يرجع في إيجابه مادام المجلس قائما ولم يحدث ما يدل على الاعراض. ويرون أن الاشتغال بكلام آخر أو عمل آخر ليس منهيا للمجلس. ولا يرى المالكية خيار المجلس رغم أنه أتى به حديث من درجة خبر الواحد، لأن عمل أهل المدينة بخلافه، وعمل أهل المدينة من درجة الخبر المتواتر.

3) أما الحنفية فلا يرون أيضا الفورية في اقتران القبول بالايجاب داخل المجلس وعللوا ذلك أن مصالح الناس وتيسير التعامل بينهم يقتضي أن يترك

صاحب القبول حراً مادام مجلس العقد قائما لأن بقاء المجلس يعتبر دليلا على بقاء مدلول الايجاب، فإذا صدر الايجاب من صاحبه كان للآخر فرصة التروي أثناء مجلس العقد.

4) والحنابلة لا يشترطون الفورية داخل المجلس أيضا فمادام المجلس قائماً لم ينته فلكل من المتعاقدين فرصة للتدبر إلى آخر مجلس العقد.

اختيـــار المدونـــة :

اختارت مدونة الأحوال الشخصية (في الفصل 5) مبدأ اتحاد مجلس العقد، بمعنى أن الايجاب والقبول يجب ارتباطهما في مجلس واحد، ولا يجوز تأخر القبول عن الايجاب إلى ما بعد انفضاض المجلس.

وبهذا تكون المدونة قد اختارت غير المذهب المالكي، الذي يجيز تأخر القبول عن الايجاب إلى ما بعد انفضاض مجلس العقد.

وقد استحسن الأستاذ محمد الجواد الصقلي رحمه الله العميد السابق لكلية الشريعة بفاس اختيار المدونة، معللا استحسانه بأن هذا الاختيار فيه احتياط أكثر مما ذهب إليه المالكية[96].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المبحث الثاني :

اشتراط البلوغ في الزوجين، وتحديد أهلية النكاح في الفتى بتمام الثامنة عشرة، وفي الفتاة بتمام الخامسة عشرة من العمر

نصت المدونة على شرط البلوغ (في الفصل 6) ونصت على شرط السن الثامنة عشرة للفتى والخامسة عشرة من العمر للفتاة (في الفصل 8).

نتكلم أولا على شرط البلوغ، ثم بعد ذلك على شرط السن.

1) شـرط البلـوغ :

يقصد بالبلوغ في اصطلاح الفقهاء، اكتساب الفتى أو الفتاة القدرة على التناسل، أي تكون الحيوان المنوي لدى الفتى والحيض لدى الفتاة.

وقد ذهب معظم الفقهاء إلى أنه يجوز الزواج قبل البلوغ بل قالوا : إن اشتراط البلوغ في الزوجين هو خلاف الاجماع. واستدلوا على أن البلوغ ليس شرطا في الزواج بأدلة متعددة منها. أنه جاء في صحيح البخاري : باب انكاح الرجل ولده الصغار لقول الله تعالى : ﴿واللائي لم يحضن﴾... الآية[97] فجعل عدتها ثلاثة أشهر قبل البلوغ، فروي البخاري بسنده إلى عائشة رضي الله عنها : «ان النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين، وادخلت عليه وهي بنت تسع ومكثت عنده تسعا»[98].

قال شارحه ابن حجر : «قوله : لقول الله تعالى : ﴿واللائي لم يحضن﴾. فجعل عدتها ثلاثة أشهر قبل البلوغ، أي فدل على أن نكاحها قبل البلوغ جائز، وهو استنباط حسن، لكن ليس في الآية تخصيص ذلك بالولد ولا بالبكر. ويمكن أن يقال : الأصل في الابضاع التحريم إلا ما دل عليه الدليل، وقد ورد حديث عائشة في تزويج أبي بكر لها وهي دون البلوغ، فبقي ما عداه على الأصل، ولهذا السر أورد البخاري حديث عائشة.

ثم قال ابن حجر نقلا عن المهلب أن العلماء أجمعوا على أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها إلا أن الطحوي حكى عن ابن شبرمة منعه فيمن لا توطأ.

وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقا أن الأب لا يزوج بنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتأذن، وزعم أن تزويج النبي ﷺ عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه.

وذكر الحافظ ابن حجر أيضا عن ابن بطال أنه : يجوز تزويج الصغيرة بالكبير إجماعاً ولو كانت في المهد لكن لا يمكن منها حتى تصلح للوطء[99].

وقال ابن رشد : واتفقوا على أن الأب يجبر ابنه الصغير على النكاح وكذلك ابنته الصغيرة البكر ولا يستأمرها لما ثبت أن رسول الله ﷺ تزوج عائشة رضي الله عنها بنت ست سنين أو سبع وبنى بها بنت تسع بإنكاح أبي بكر أبيها رضي الله عنه إلا ما روي من الخلاف عن ابن شبرمة[100].

ويجدر التنبيه أن القول باشتراط البلوغ في الزوجين لم ينفرد به ابن شبرمة بل قال به أيضا عبد الله بن عمر والحسن البصري فقد ورد في كتاب «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» للامام أحمد بن يحيى بن المترضى ما يلي : «مسألة : زيد بن علي والقاسمية والحنفية : وللولي تزويج الصغيرة أبا كان أو غيره لعموم الأدلة، عبد الله بن عمر والحسن البصري وابن شبرمة لا، حتى تبلغ لتعذر الرضى، الناصر والشافعي يجوز للأب والجد فقط لقوله ﷺ لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر، ونحوه والجد أب لقوله تعالى : ﴿ملة أبيكم ابراهيم﴾[101] لنا عموم الأدلة[102].

اختيـار المدونـة :

من خلال ما تقدم يتبين أن مدونة الأحوال الشخصية تركت قول الجمهور ومنهم المالكية واختارت قول عبد الله بن عمر والحسن البصري وابن شبرمة.

ورغم وضوح نص المدونة في اشتراط البلوغ في الزوجين، إذ جاء النص هكذا : «يجب أن يكون كل من الزوجين عاقلا بالغا خلوا من الموانع الشرعية» ومع هذا فإن الأستاذ علال الفاسي رحمه الله مقرر اللجنة التي وضعت المدونة شرح شرط البلوغ بالعبارة التالية : «وأما البلوغ فيعتبر كما رأينا في الكلام على شرط العقل من شروط النفاذ لا من شروط الانعقاد، لأن غير البالغ يمكنه أن يتزوج إذا أذن وليه بذلك، ولو وقع العقد في الصغر بإجراءاته الشرعية لكان منعقدا، ولكن لا يصبح نافذا إلا بعد البلوغ أو بموافقة الولي»[103].

وهذا الشرح يعتبر متناقضا مع نص المدونة، ثم ان العدول الموثقين لا يقبلون عقد زواج غير البالغين.

2) شرط السن 18 سنة للفتى و15 سنة للفتاة :

نص الفصل الثامن أنه : «تكمل أهلية النكاح في الفتى بتمام الثامنة عشرة، فإن حنيف العنت رفع الأمر إلى القاضي وفي الفتاة بتمام الخامسة عشرة من العمر».

إذا كان الفقهاء الأقدمون لا يشترطون البلوغ في الزوجين فبالأولى لا يشترطون فيهما أن يصلا إلى السن المحددة في هذا الفصل.

اختيار المدونة ومصدر ذلك :

إن اختيار المدونة لتحديد سن أدنى للزواج هو اقتباس من القوانين الحديثة التي تتفق اليوم على منع زواج من لم يبلغ السن المحددة في القانون.

ويتفق اختيار المدونة مع القانون الفرنسي المادة 144 من القانون المدني[104].

وبهذا تكون المدونة قد تركت المذهب المالكي الذي يجيز التزوج قبل السن المحددة (في الفصل 8).

ويستفاد من الخطب والتصريحات التي رافقت صدور المدونة أن موجبات اختيار المدونة لتحديد سن أدنى للزواج ترجع إلى الأمور التالية :

أ ــ ان الزواج المبكر ينتج عنه أطفال ضعفاء البنية، وليست لصحتهم مناعة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ب ــ أن الزواج يؤثر على الصغيرة فينال من جسمها وصحتها فلا تستطيع القيام بتبعات الزوجية.

جـ ــ ان الزوجين الصغيرين ليس لهما التمييز الكافي الذي يستطيعان به اختيار الرفيق طول الحياة وإدراك نتائج وعواقب ما هما مقدمان عليه.

د ــ إن النص في المدونة تضمن استثناء بالنسبة للفتى حيث أنه إذا خيف عليه العنت كالوقوع في الزنا، أو التعرض لضرر الكبت فيما إذا لم يتزوج قبل بلوغه تمام الثامنة عشرة من عمره، فإن الأمر يرفع إلى القاضي الذي يمكنه أن يسمح له بالتزوج ولو لم يبلغ الثامنة عشرة من عمره، إذا أثبت طبيا أنه بالغ وأنه يتضرر من تأخير زواجه.

انتقاد اختيار المدونة :

وقد انتقد اختيار المدونة في رفع السن إلى الحد المذكور في الفصل الثامن بأن ذلك التحديد إذا كان لا يتعارض م العادات الأوربية التي لا تعاقب على الزنا، ومع طبيعة أقاليمها الباردة، فإن ذلك يتعارض مع ما عليه المجتمعات الاسلامية من تحريم الزنا والعقاب عليه دنيويا وأخرويا ويتعارض مع طبيعة أقاليمها الحارة التي يقع البلوغ فيها مبكرا. أما التمسك بالناحية الطبية فلا يصلح دليلا لمنع الزواج قبل السن المذكورة، لأن الله لا يبيح ما فيه ضرر[105].

ورغم وضوح نص الفصل الثامن في منع الزواج قبل السن المحددة فإن الأستاذ علال الفاسي مقرر اللجنة التي وضعت المدونة ذكر أثناء شرحه لذلك الفصل العبارة التالية : «وقد عمل القضاء في المغرب بتحديد سن الرشد في الزواج بخمسة عشر عاما في الجارية وبثمان عشرة في الغلام، وقد سبق أن قلنا أن هذا التحديد استحسان مبني على اعتبارات طبية لا يبطل نفس العقد لو وقع من ولي الصغير والصغيرة بصفة صحيحة»[106]. إن ما ذكره أستاذنا علال الفاسي يخالف مقتضيات الفصل الثامن، وان الذي حدد سن الزواج ليس القضاء وإنما التشريع لأن القضاء في المغرب قبل صدور المدونة لم يكن يشترط سنا للزواج. وبالاضافة إلى ما تقدم فإن المدونة قررت في الفصل التاسع : أن الزواج دون سن الرشد القانوني الذي هو 21 سنة متوقف على موافقة الولي فإن امتنع من الموافقة وتمسك كل برغبته رفع الأمر إلى القاضي الذي يفصل في النزاع إما بتأييد طالب الزواج أو الولي. والمقصود بالولي هنا ليس ولي الزواج بل ولي المال.

وتجب ملاحظة أن المدونة لم تضع عقابا لمن يخالف مقتضياتها.

المبحث الثالث :

منع الأب من إجبار بنته على الزواج

نحدد معنى الاجبار ثم نعرض مذاهب الفقهاء، ونبين اختيار المدونة.

الإجبار لغة : من أجبرته على كذا أي حملته عليه قهراً وغلبة، فهو مجبر بفتح الباء اسم مفعول، وفي لغة أخرى صحيحة جبرته جبرا ومعناهما واحد.

واصطلاحا : هو تزويج من له الجبر من الأولياء وليته بدون توقف على إذنها ورضاها.

والأولياء الذين لهم الجبر هم المالك والأب والوصي على تفصيل سنعرضه بعد.

وأما الأشخاص الذين يخضعون للاجبار فهم : العبد والأمة بالنسبة للمالك، والبنات والأولاد الصغار بالنسبة للأب، والموصى عليه بالنسبة للوصي.

ولا نتعرض لحكم جبر السيد لمماليكه لعدم وجود الارقاء في عصرنا

أما الأب فقد اتفق فقهاء المذاهب على أنه يجوز له أن يزوج ابنته البكر الصغيرة التي لم تبلغ، وكذلك اتفقوا على أنه لا تجبر البنت الثيب الكبيرة إلا خلافا شاذاً عن الحسن والنخعي.

أما البنت البكر البالغ فقد اختلفت المذاهب في حكم إجبارها فذهب الأئمة : الليث بن سعد وبن أبي ليلى وأحمد بن حنبل واسحاق إلى أنه يجوز للأب أن يجبر البكر البالغ. وذهب الأئمة : الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة إلى أنه لا يجوز للأب أن يجبر ابنته البكر البالغ[107].

أما المذهب المالكي في الاجبار وعدمه فنفصله فيما يلي وذلك بحسب أحوال البنت التالية :

1) ثيب بالغة كيفما كانت ثيوبتها سواء أكانت بزواج صحيح أو فاسد، فإنه في هذه الحالة لا تجبر، وانه لابد من رضاها، سواء كان الولي أبوها أو غيره.

2) اليتيمة المهملة التي لا وصي لها، ولها ولي الزواج، فلا يزوجها هذا الولي إلا بعد أن تبلغ وبعد أن تثبت كفاءة الزوج لها، ورضاها به وغير ذلك من أسباب تزويج اليتيمة المهملة.

3) اليتيمة التي لها وصي من قبل الأب وجعل له الأب حق الاجبار، فإن ذلك الوصي ينزل منزلة الأب ويكون له الاجبار حينئذ فيما سمح فيه للأب كما سنفصله فيما بعد.

4) ذات الأب، يجبرها الأب في الصور التالية :

أ ــ صغيرة لم تبلغ سواء كانت بكرا أو ثيبا.

ب ــ بكر كبيرة تعدت البلوغ، لم يرشدها أبوها، ولم تبق مع زوجها سنة حيث انفصلت عنه قبل السنة بطلاق أو موت وهي ماتزال بكرا.

ج ــ بالغ زالت عذرتها بعارض كحمل شيء ثقيل.

د ــ بالغ مجنونة سواء كانت بكراً أو ثيباً.

فالمذهب المالكي في هذه الصور يجيز للأب أن يجبر بناته على الزواج دون رضاهن إذا اتصفن بتلك الصفات، ولا يمنع من تصرفه ذلك إلا في حالة ما إذا كان الزوج الذي اختاره مصابا بعاهات مؤذية، ويمكن رفع الأمر للقضاء كي يمنعه في حالة ما إذا استمر على محاولته جبر ابنته على التزوج بمن فيه عاهة مؤذية[108].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وبالرغم من أنه يجوز للأب أن يجبر بناته في الصور السابقة إلا أن المالكية يرون أنه يستحب له أن يستأذن بنته البكر البالغ. أما الوصي لغيبة الأب أو وفاته، فذهب المالكية إلى أنه يعتبر كالأب في تزويج البنات الموصى عليهن قبل البلوغ وبعده بدون استئذان إذا أمره الأب بالجبر أو عين له زوجا غير فاسق أو معيب، أو قال له في وصيته زوجها ممن أحببت، فإذا جعل له ذلك تنزل منزلته وساغ له أن يفعل ما يفعله أبوها أن لو كان حيا أو حاضراً.

فإن لم يأمره بجبرهن لا تصريحا ولا تلويحا ولا عين له زوجا، بل قال له في وصيته أنت وصيي على بناتي، أو زوج بناتي، فخلاف في الجبر وعدمه في هذه الصيغ الثلاثة، والراجح عدم الجبر في جميعها، فإذا تعدى وأجبر مضى كما استظهره الزرقاني ولم يتعقب من حواشيه[109].

ولكل مذهب من المذاهب السابقة أدلته ونقتصر على عرض دليل المذهب المالكي بإيجاز.

فالمذهب المالكي حول حق الاجبار للأب لما يوجد فيه من الرأفة والرحمة وحسن الاختيار والتدبير للبنت البكر، وخشية أن تقع البنت البكر في الخطأ والتضليل في اختيارها وعدم اكتشافها واطلاعها على أحوال الشخص الذي أثر عليها واقتنعت بالزواج منه.

ومن ناحية النصوص فإن الرواية المعتمدة في الأحاديث المستدل بها للبكر البالغ هي المتضمنة لعبارة «استئذانها» لا «استئمارها» وهناك فرق بين الاستئذان والاستئمار، فالاستئمار يدل على تأكيد المشاورة وجعل الأمر إلى المستأمرة، ولهذا يحتاج الولي إلى صريح إذنها في العقد، فإذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقا، أما الاستئذان فهو دائر بين القول والسكوت.

وقد نص أبو داود والبيهقي على أن لفظ «الأب» في حديث «والبكر يستأذنها أبوها في نفسها» غير محفوظ، وروى شعبة عن مالك : اليتيمة مكان البكر.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وقد أورد الإمام مسلم في صحيحه تسعة طرق لرواية استئذان البكر وطريقا واحدة لرواية استئمار الجارية، وكذلك طريقا واحدة لرواية استئمار البكر، فكل هذا يدل على أن الروايات التي تدل عى استئمار البكر غير معتمدة، وفي بعضها لفظة اليتيمة بدل البكر مما يدل على أن التي لا تجبر هي اليتيمة[110].

اختيار المدونة :

إن المدونة منعت تزويج البنت قبل البلوغ، وذلك بالنص على اشتراط البلوغ في كل من الزوج والزوجة (حسب نص الفصل السادس) وتقدم بيان ذلك.

وكذلك منعت الولي أن يجبر وليته سواء كان أبا أو وصيا فنصت على

ذلك في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني عشر جاء فيها : «لا يسوغ للولي ولو كان أبا أن يجبر ابنته البالغ ولو بكراً على النكاح إلا بإذنها ورضاها إلا إذا خيف على المرأة الفساد فللقاضي الحق في إجبارها حتى تكون في عصمة زوج كفء يقوم عليها».

وبهذا تكون المدونة قد اختارت غير المذهب المالكي في مسألة الاجبار ولعلها استندت إلى الأدلة النصية التي اعتمدتها المذاهب القائلة بعدم الاجبار كالمذهب الحنفي والأوزاعي، ويقول ابن رشد في بداية المجتهد : إن الأصول أكثر شهادة للمذاهب القائلة بعدم الاجبار وكذلك رجح الشوكاني في «نيل الأوطار» نظرية عدم الاجبار.

ويبدو أن المدونة تستند أيضا إلى تغير الظروف والتطور الذي يقتضي تغير الأحكام فالمرأة المغربية تغيرت أحوالها فأصبحت تشارك الرجل في كثير من المجالات وتتمتع بكل الحقوق المدنية والسياسية، وبذلك أصبحت قادرة على اختيار الزوج الذي يصلح لها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المبحث الرابع

اشتراط المدونة في الرضاع المحرم للزواج أن يكون خمس مرات يقينا

نعرض المذاهب الفقهية في المسألة وسند كل مذهب، ثم اختيار المدونة.

1) ذهب الجمهور : منهم مالك وأبو حنيفة والاوزاعي والثوري وطائفة كبيرة من الصحابة والتابعين الى ان الرضاع المحرم ليس له قدر معلوم، فكل مقدار يحرم قليلا كان او كثيرا ولو كان مصة او مصتين، لأن النصوص الواردة بالتحريم بسبب الرضاع لم تذكر مقداراً قليلا اوكثيراً. فالآية : ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾[111] تشمل القليل والكثير، وقوله ﷺ : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فيه إطلاق الرضاع من غير تحديد لعدده وقد صح ان رجلا تزوج امرأة فجاءت امه فذكرت انها أرضعتهما فأمر الرسول ﷺ زوج المرأة ان يدعها دون ان يسأل عن عدد الرضعات، ولو كان التحريم منوطا بقدر معين

وعدد محدد ما فرق النبي ﷺ بين عاقدين من غير ان يتحرى. واستدل هذا الفريق من حيث المعقول ان شبهة البعضية التي هي علة التحريم ناشئة عن مطلق الارضاع، لأن الرضيع يصير كالجزء ممن ارضعته، إذ يدخل لبنها في تكوينه، وهذا امر خفي غير منضبط، ومن المقرر عند الاصوليين ان علة الحكم اذا لم تكن ظاهرة ولا منضبطة ربط الحكم بما هو مظنة لتلك العلة مما هو ظاهر ومنضبط وهو في موضوعنا مطلق الرضاع الصادق بمصة واحدة فقد يكون لها دخل في تكوين جسم الرضيع، ومن القواعد ايضا انه متى حصل الاشتباه في قضية الا وكان الاحتياط فيها ابرأ للذمة، وانه متى تعارض مانع ومبيح قدم المانع لأنه احوط سيما في امر الزواج لما يترتب عليه من آثار.[112]

2) ذهبت طائفة منهم: ابو ثور وأبو عبيد وابن المنذر وداود ابن علي الى أن المصة والمصتين لا تحرمان، وإنما يحرم مازاد عليهما أي ثلاث مصات فما فوق.

واستدلوا على ذلك بعدة أحاديث منها:

أ ـــ مارواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي ﷺ قال: «لا تحرم المصة ولا المصتان».

ب ـــ مارواه أحمد ومسلم عن أم الفضل: «أن رجلا سأل النبي ﷺ أتحرم المصة ؟ فقال: لا تحرم الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان».

ج ـــ مارواه أيضا احمد ومسلم عن أم الفضل كذلك قالت: دخل أعرابي على النبي ﷺ وهو في بيتي فقال يا نبي الله اني كانت لي امرأة فتزوجت عليها اخرى، فزعمت امرأتي الأولى انها ارضعت امرأتي الحُدثى رضعة او رضعتين، فقال نبي الله ﷺ «لا تُحَرِّم الاملاجة ولا الاملاجتان» وهذا رأي يستند الى أحاديث صحيحة صريحة.[113]

3) وذهبت طائفة اخرى منهم: الشافعية والحنابلة في الراجح من مذهبهم وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وعائشة رضي الله عنها

في إحدى الروايات الثلاث عنها الى أن القدر المحرم للزواج هو خمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات منفصلة. واحتج هؤلاء بالأدلة التالية :

أ ـــ ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت : «كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن». ولعل السيدة عائشة أرادت أنه كان في القرآن النص على أن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخ هذا لفظا ومعنى بالنص الآخر الذي هو خمس رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخ هذا اللفظ وبقي حكمه.

ب ـــ من حيث المعقول ان علة التحريم بالرضاع، هي انبات اللحم وتنمية العظم، وهذا لا يتحقق الا برضاع يوم كامل على الاقل وهو خمس رضعات مشبعات، والرضعة المشبعة عند هؤلاء هي ان يأخذ الصبي الثدي ويمتص منه، ثم يتركه باختياره من غير عارض كتنفس او شيء آخر يلهيه عن الرضاع. وانتقد هذا المذهب بأن الادلة لا تؤيده، لأن حديث السيدة عائشة رضي الله عنها قال فيه الطحوي : إنه حديث منكر والعبارات التي روي بها فيها اضطراب كبير، وفي بعضها ما يبطل الاستدلال به، ولأنه ليس قرآنا، لأن القرآن لا يثبت الا بالتواتر، وهذا لم يرو الا عن طريق الآحاد، وليس حديثا لأن عائشة لم ترفعه الى النبي ﷺ ولم تذكره على أنه حديث، ولهذا قال الامام مالك بعد أن روى حديث عائشة المذكور : (وليس على هذا العمل)[114]

اختيار المدونة :

اختارت مدونة الاحوال الشخصية مذهب الشافعية والحنابلة رغم ضعفه من حيث الدليل النصي وتركت المذهب المالكي رغم ما فيه من احتياط.

ولعل السبب في اختيارها هو اعتبارها ان اساس التحريم بالرضاع ينبني على ما يساهم به اللبن في تكوين جسم الرضيع ولا يتم ذلك الا بتناول كمية مهمة من ا للبن، لا بتناول كمية قليلة، ولأن في هذا الاختيار التيسير على الناس سيمًا اذا اكتشف الرضاع بعد الزواج، وبعد ان ثقلت الحياة الزوجية بالاولاد.

المبحث الخامس

فرض قيود على تعدد الزوجات

المعروف في المذاهب الفقهية الاسلامية ان للرجل ان يتزوج الى غاية اربع زوجات، ولا يشترط عليه الا التسوية بينهن في النفقة والكسوة والمبيت، ولا يلزم مسبقا باثبات توفر تلك الشروط، فالأمر متروك الى ضميره.

وهكذا كان الامر في المجتمعات الاسلامية منذ عهد الرسول ﷺ فلم يثبت انه منع زواج أحد من الصحابة لعدم قدرته على الانفاق ولعدم اثباته العدالة.

وفي العصر الحاضر صدرت قوانين في الدول الاسلامية بعضها يمنع تعدد الزوجات ويعاقب الزوج الذي عدد الزوجات كالقانون التونسي. وبعضها جاء بقيود تحد من حالات التعدد.

اختيار المدونة :

وقد جاءت مدونة الأحوال الشخصية باختيارات تتعلق بفرض قيود على تعدد الزوجات، لم يقل بها احد من فقهاء المذهب المالكي الاقدمين قبل تشريع المدونة.

فقد جاءت بما يلي :

1) لا يجوز تعدد الزوجات اذا خيف عدم العدل بينهن (الفصل 30) وهذا النص غامض لأنه اذا عدد الرجل الزوجات الى أربع مع خوف عدم العدل، أو مع عدم العدل فعلا، فماذا يترتب ؟ هل الزوجات الزائدات على الواحدة زواجه بهن فاسد وعلاقته بهن غير شرعية، ام ان الزواج صحيح لكنه ارتكب إثما وحراما. واذا كان الامر هكذا فليس هناك فائدة في الاتيان بهذا النص في المدونة، لأن المدونة شرعت ليطبقها القضاة، والقضاة لا يتدخلون في أمور الإثم والحرام، وإنما ذلك امر أخروي لا دنيوي.

2) اعتبرت المدونة الزواج بالثانية أو الثالثة او الرابعة ضررا بمن قبلها، يحق للمتزوج عليها ان ترفع دعوى الضرر (الفصل 30).

3) منعت المدونة الزوج ان يعقد على الثانية وكذلك منعت العدول من الشهادة على هذا الزواج الا اذا اخبرت الزوجة الجديدة بأن هذا الرجل الذي يريد الزواج بها متزوج بغيرها لتكون على بينة من أمرها (الفصل 30).

وسكتت المدونة عن حكم ما إذا لم يقع إعلامها بذلك، وقد استنتج الدكتور محمد بن معجوز المزغراني في هذه الحالة ان الحكم يكون هو منحها الحق في طلب الطلاق عندما تطلع على جلية الأمر ويستمر الزوج على التمسك بزوجته الاولى، لأنه يعتبر عدم اعلامها اضرارا بها.[115]

4) أعطت المدونة للمرأة الحق في أن تشترط على مريد الزواج منها ان لا يتزوج عليها، واذا لم يف بالتزامه تكون لها الحرية في طلب الطلاق (الفصل 31).

ومما يدخل في قيود منع تعدد الزوجات ما ذكرته المدونة من أنه لا يمكن للزوج ان يسكن مع زوجته ضرة لها في دار واحدة بغير رضاها.(الفصل 119)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المبحث السادس :

تحديد سن الرشد باحدى وعشرين سنة وجواز الترشيد ببلوغ القاصر الثامنة عشرة من العمر

نعرض اولا مقتضيات من الفقه الاسلامي في الموضوع، ثم نذكر ثانيا اختيار المدونة والاجراءات الشرعية والقانونية لترشيد من بلغ الثامنة عشرة من عمره.

حددا بن عرفة الحجر بأنه «صفة حكمية توجب منع موصوفها نفوذ تصرفه في الزئد على قوته او تبرعه بماله».[116]

وعرفت المجلة العدلية العثمانية الحجر بأنه : «منع شخص مخصوص عن تصرفه القولي»[117]

وهذا يقتضي أن التصرف الفعلي لا يمنع لأن الحجر من الحكميات دون الحسيات، ونفوذ القول حكمي، فيرد ولا يقبل، أما الفعل فحسي لا يمكن رده بعد وقوعه فلا يتصور الحجر عنه.

ومن أجل ذلك تترتب المسؤولية المدنية على الأفعال الصادرة التي يرتكبها القاصرون، فلو أتلف طفل مالا للغير فانه يضمنه. والمقصود بمنع التصرف القولي، منع حكمه اي النفاذ واللزوم أما ذات التصرف القولي فهو كالفعل لا يمكن رده بعد وقوعه. والفقهاء المعاصرون قد استغنوا عن تحديد الحجر بتحديد الاهلية في مفهومها العام إذ عرفوها بأنها : «صفة يقدرها الشارع في الشخص تجعله محلا صالحا لخطاب تشريعي»[118] وعرف ابن عاصم في التحفة الرشد فقال :

الرشد حِفْظُ المال مع حُسنِ النَّظر وبعضهم له الصلاح مُعْتَبَر

ويحصل الرشد في الفقه الاسلامي بالنسبة للذكر بتوفر شرطين :
1) البلوغ
2) حسن التصرف في المال لحفظه وعدم ضياعه بدون حاجة.

اما بالنسبة للأنثى فقد ذهب طاووس الى ان المرأة محجورة عن مالها اذا كانت متزوجة الا فيما اذن لها فيه الزوج. ورشد الأنثى في المذهب المالكي فيه تفصيل حيث أضاف فقهاء المذهب شروطا اخرى زيادة على الشروط المتطلبة في رشد الذكر منها :

1) دخول الزوج بها
2) شهادة عدلين على صلاح حالها
3) ان يطْلِقَها وَلِيُّها من الحجر.

وهناك من قال : ان ذات الاب لا تصبح راشدة الا بعد مضي سبع سنين من دخولها. أما المهملة فبتعنيسها او مضي عام بعد الدخول، وقال مالك : ذات الزوج محجورة لزوجها الا في حدود الثلث واستدل طاووس ومالك بحديث أصحاب السنن والحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول

الله ﷺ قال : «لا يجوز للمرأة أمر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها» وطعن في عمرو بن شعيب فلم يسلموا روايته.

ومن كل ما تقدم يظهر ان الشريعة الاسلامية لم تذكر سنا محددا للرشد على طريقة القوانين الحديثة، وانما ذكرت البلوغ وايناس الرشد في الشخص قال تعالى : ﴿وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح، فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم﴾[119]

وبقي الامر هكذا عند الفقهاء فلم يحددوا سنا للرشد الا بالبلوغ وحسن التصرف في المال.

اختيار المدونة :

ولما وضعت مدونة الاحوال الشخصية جاءت بالاختيار التالي :

1) تحديد سن للرشد باحدى وعشرين سنة شمسية كاملة (الفصل 137) وذلك بشرط ان يكون الشخص متمتعا بقواه العقلية و لم يثبت سفهه، و لم يحجر عليه لسبب آخر من اسباب الحجر كالجنون والعته فاذا سلم من ذلك انطلق تلقائيا من الحجر ويصير كامل الرشد والاهلية لمباشرة حقوقه المدنية، الا اذا اراد سحب امواله من صندوق الايداع او اراد التصرف في عقاره المحفظ فلا يستجاب لطلبه بمجرد بلوغه احدى وعشرين سنة بل لابد من ان يدلي بأمر ترشيده الذي يقتضي الحصول عليه اتباع الإجراءات التالية :

تقديم مقال الى المحكمة من طرف المحجور مرفق بنسخة من رسم ازدياده، ثم سؤال المحكمة للحاجر هل بلغ 21 سنة، وهل هو متمتع بقواه العقلية ويكون الجواب بنعم[120]

2) جواز الترشيد قبل بلوغ الشخص 21 سنة بل عند بلوغه 18 سنة، جاءت المدونة بهذا الاختيار في (الفصل 165) ورد فيه أنه : «يمكن ترشيد القاصر اذا بلغ الثامنة عشرة من عمره وآنس الوصي رشده بعد اتخاذ الاجراءات الشرعية» وهذا النص اقتصر على ان يأنس الوصي رشد محجوره وسكت عن

الاب ومقدم القاضي، والظاهر انه ينبغي ان يحمل على من له نيابة على قاصر، سواء كان أبا او وصيا او مقدما، وذلك ما يساير النصوص الفقهية في الموضوع.

ولعل اساس اختيار المدونة في رفع سن الرشد الى 21 سنة أو 18 سنة يرجع للأسباب التالية وهي : ان الشريعة الاسلامية انما جاءت لتكون مبادئها خالدة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان لذلك لم تأت بتحديد سن للرشد، لان زمان الرشد يختلف تبعاً لفطرة الشخص، كما يختلف باختلاف البيئات والاوضاع الاجتماعية، وبحسب التعليم والتربية والاخلاق العامة. ونصوص الشريعة تدل على أنه لا يعتبر رشد قبل البلوغ، فالبلوغ شرط ضروري للحصول على الرشد، وفي ضوء هذه المباديء تركت الشريعة لأولي الامر مجال الاجتهاد في تحديد سن الرشد.

والمشرع المغربي لاحظ ان سن 21 سنة فيه تكتمل خبرات الشخص بأمور الحياة وتقدير التصرفات، ومع ذلك ترك المجال لمن حصل على خبرة في أقل من هذا السن ان يرشد عند بلوغه 18 سنة.

الاجراءات الشرعية لترشيد من بلغ الثامنة عشرة من عمره والمحال عليها في الفصل 165 من المدونة :

هذه الاجراءات هي :

1) تقديم مقال من طرف الأب أو الوصي أو المقدم إلى المحكمة يلتمس فيه ترشيد محجوره اذا رأى عليه علامة الرشد من المحافظة على المال والقدرة على تنميته وصرفه في المصالح المهمة لا في اللهو والتبذير.

2) ان يرفق المقال بنسخة من عقد الإزدياد لمحجوره من سجل الحالة المدنية تبين أن المحجور قد بلغ الثامنة عشرة من عمره هذا اذا كان مسجلا بالحالة المدنية والا فيكتفى بنسخة من رسم عدة ورثة ابيه، أو بشهادة عدلين او اثنى عشر من اللفيف المستفسر تشهد بأن المحجور قد بلغ الثامنة عشرة من عمره.

3)يمكن للمحجور نفسه ان يقدم مقالا يطلب فيه ترشيده حين يأنس

من نفسه الرشد، ويرفق المقال ايضا باحدى الوثائق المذكورة أعلاه (نسخة رسم الازدياد أو الإراثة أو شهادة عدلية أو لفيفية تشهد ببلوغه 18 سنة).

4) الإدلاء بحجة شرعية تشهد برشد المحجور وحسن حاله وأنه ممن لا يخدع في بيع ولا ابتياع، ولايكتفى بشهادة الأب أو الوصي أو المقدم بأنه رشيد، وهذه الشهادة يجب الادلاء بها سواء أكان الطلب مقدما من طرف الأب أو الوصي أو المقدم وبالأحرى إذا كان من المحجور نفسه.

والمراد بالحجة الشرعية هي شهادة ثلاثة عدول فأكثر أو ثمانية عشر من اللفيف المستفسر فأكثر على ما به العمل لقول ابن عاصم في التحفة :

والشأن الإكثار من الشهود   في عقدي التسفيه والترشيد
وليس يكفي فيهما العدلان   أو ما يقوم مقامهما وهو إثنان

أما اذا لم يكن الاستكثار من الشهود ممكناً فإنه يكتفى بشهادة عدلين أو باثني عشر من اللفيف المستفسر[121].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

5) يدرج المقال في جلسة يحضرها كل من الحاجر والمحجور ويسجل على الحاجر إن كان هو الذي قدم المقال بأنه يؤكد مقاله، ثم يسأل المحجور هل له رغبة في الترشيد ام لا ؟ فاذا أجاب بنعم فيسجل عليه أنه هو الطالب للترشيد والراغب فيه ويصدر القاضي حينئذ الأمر بترشيده.

أما إذا كان المقال مقدماً من طرف المحجور نفسه فانه يسجل عليه في الجلسة أيضا انه هو الطالب للترشيد والراغب فيه، ثم يعرض المقال والموجب الشرعي الذي أدلى به على الحاجر فإن سلمه فيحكم بالترشيد وكذلك إذا لم يسلمه ولكنه عجز عن الطعن فيه. أما إذا لم يعجز بل أدلى بموجب الطعن فإن القاضي يرفض المقال[122]

المبحث السابع :

تخصيص وصية واجبة للأحفاد اذا مات أبوهم قبل اصله أو معه وذلك بمقدار وشروط محددة

نعرض في هذا المبحث مذاهب الفقه الاسلامي في الوصية الواجبة للوالدين والأقربين، ونعرض كذلك بعض مذاهب القوانين الوضعية القديمة والحديثة في الوصية الواجبة أو الميراث للأحفاد الذين مات أبوهم أو أمهم قبل جدهم أو جدتهم، ثم نبين اختيار مدونة الأحوال الشخصية المغربية وأساس اختيارها.

اختلف الفقهاء المسلمون في حكم الوصية للوادين والأقربين وذلك بناء على اختلافهم في أن الآية الكريمة : ﴿كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين﴾[123] هل هي منسوخة أم لا ؟ وهل يمكن أن ينسخها أثر : «لا وصية لوارث» أم لا ؟.

ذهب جمهور العلماء إلى أن حكم وجوب الوصية المستفاد من الآية السابقة قد نسخ، واستدل لهذا بأن من أصحاب رسول الله ﷺ من لم ينقل عنهم وصايا، ولم ينقل نكير لذلك، ولو كانت الوصية واجبة لما تركوا ذلك الواجب، ولنقل عنهم حكم الوجوب والعمل به نقلا ظاهراً. واستدل أيضا بأن الوصية عطية والعطايا ليست بواجبة في الحياة، فكذلك لا تجب بعد الوفاة.

وقالوا : إن الناسخ لآية الوصية الواجبة هو آية المواريث، يؤيدها في حكم النسخ قوله عليه السلام : «إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»[124] رواه أبو أمامة وأخرجه الترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح. وذهب جماعة من العلماء إلى أن آية الوصية الواجبة غير منسوخة بآية المواريث، لأنه يمكن الجمع بينهما، بأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية، وبالميراث إن لم يوص، أو ما بقي بعد الوصية[125] ولا يصار إلى النسخ، إلا اذا تعذر الجمع بين الآيتين وعلم تاريخ نزول كل منهما، وعندئذ تكون الآية المتأخرة ناسخة للمتقدمة.

أما حديث «لا وصية لوارث» فقد انتقد بمايلي :

إنه لم يصل إلى درجة ثقة البخاري ومسلم به، فلم يروه أحد منهما مسندا، ورواية أصحاب السنن له محصورة في عمرو بن خارجة وأبي أمامة وابن عباس، وفي اسناد الثاني اسماعيل ابن عياش وقد تكلموا فيه، وإنما حسنه الترمذي لأن اسماعيل يرويه عن الشاميين، وقد قوى بعض الأئمة روايته عنهم خاصة، وحديث ابن عباس معلول اذ هو من رواية عطاء عنه، وقد قيل إنه عطاء الخرساني، وهو لم يسمع من ابن عباس، وقيل عطاء ابن أبي رباح، فإن أبا داود أخرجه في مراسيله عنه، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس. وما روي غير ذلك، فلا نزاع في ضعفه. فعلم أنه ليس هناك رواية للحديث صححت الا رواية عمرو بن خارجة، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح، والبخاري ومسلم لم يرضيا هذه الرواية،[126] وبهذا يظهر أن حديث «لا وصية لوارث» لا يرق إلى درجة نسخ آية قطعية الثبوت بل لا يصلح تشريعاً، لأن الأحاديث التشريعية يشترط فيها الصحة. وبناء على الاختلاف في نسخ آية الوصية الواجبة أوعدم نسخها نشأت المذاهب التالية :

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

1) ذهب فقهاء الحنفية إلى أن الوصية غير واجبة بل هي مستحبة أو جائزة، لأن آية الوصية الواجبة في نظرهم منسوخة.

2) ذهب فقهاء المالكية إلى أن الأصل في الوصية الندب إلا لمن عليه حق للغير وليست له بينة لاثباته، فحينئذ تجب الوصية خشية ضياع الحق على أصحابه.

وتعرض للوصية باقي الأحكام كالكراهة والحرمة اذا كانت تتعلق بمكروه أو بمحرم.

ولم يفصل منذر بن سعيد بل قال : حكم الوصية الفرض والوجوب.[127]

3) وذهب الشافعية إلى أن الوصية سنة مؤكدة بصفة عامة، غير أنها قد

تعرض لها أحكام أخرى كالوجوب لمن عليه حق لله كالزكاة أو حق لآدميين كوديعة ومغصوب ليس عليهما دليل اثبات[128].

4) أما الحنابلة فقد ذكر ابن قدامة أنه لا تجب الوصية الا على من عليه دين أو عنده وديعة أو عليه واجب فيوصي بالخروج منه، فان الله تعالى فرض اداء الامانات، وطريقة ذلك في هذا الباب الوصية، فتكون مفروضة عليه، فأما الوصية بجزء من ماله فليست بواجبة على احد في قول الجمهور[129]

مذهب ابن حزم :

خالف ابن حزم المذاهب الاربعة، حيث قال : ان آية الوصية للوالدين والاقربين غير منسوخة، وبناء على ذلك، فيجب على كل مسلم ان يوصي لقرابته الذين لا يرثون إما بسبب اختلاف الدين او لوجود من يحجبهم عن الميراث، او لكونهم أصلا من غير الورثة ولم يحدد ابن حزم المقدار، بل تركه الى رأي الموصي ان فعل، أو لرأي ورثته ان لم يفعل، واذا قصَّر المتوفى فلم يوص قبل وفاته فعل ذلك الورثة، فان امتنعوا امر ولي الامر بان تنفذ الوصية المفروضة قسراً، او كما ينفذ الميراث. وبعد الوصية الواجبة للوالدين والاقارب تجوز الوصية الاختيارية بعد ذلك لمن اراد الموصي. ويرى ابن حزم ان عدد الاقارب الذين تجب لهم الوصية هو ثلاثة فأكثر، ولا يقل عن ثلاثة، لأن نص الآية جاء بصيغة الجمع وأقل الجمع ثلاثة، ويشمل لفظ الاقارب في نظره الأقارب من جهة الاب ومن جهة الام[130].

مذهب القوانين الوضعية في الوصية الواجبة[131] :

أ ـ القوانين العربية :

قصرت القوانين الوضعية في بعض الدول العربية ومنها المغرب الوصية الواجبة لصالح صنف خاص من الأقارب وهم الاحفاد دون باقي الأقارب الذين منهم أبناء البنت كما في المغرب وسوريا والأردن بينما في مصر والكويت فقد شملت الوصية الواجبة ابناء الأبناء وأبناء البنات (الفصل 266 ق مغربي ـ والمادة 76

ق مصري ــ والمادة 257 ق سوري ــ والمادة 182 ق أردني ــ والمادة 1 ق كويتي).

ب ــ القانون الروماني والفرنسي :

اذا كانت قوانين الدول العربية المذكورة عوضت حجب الأحفاد من الميراث بسن قانون الوصية الواجبة فان القانون الروماني والقوانين التي اخذت عنه كالقانون الفرنسي تركت الاحفاد يرثون ولا يحجبون حسب التفصيل التالي :

القانون الروماني :

ورد في مدونة جستنيان انه : إذا ترك الميت ابنا إو بنتا ثم ابن ابن أو بنت ابن، فهذان الحفيدان يشتركان أيضا في ميراث جدهما، ولا يحجب الأقرب الأبعد، اذ من العدل ان ابن الابن أو بنت الابن يحلان محل ابيهما، ومن العدل أيضا أنه إذا وجد مع ابن الابن أو بنت الابن ابن ابن ابن أو بنت ابن ابن فانهما يشتركان في الميراث كذلك. وتقرر هذه المدونة انه بناء على تسليم ان هؤلاء الحفدة والحفيدات من أولاد الظهور وان سفلوا، وأنهم يحلون في الميراث محل أبيهم فالمنطق يقضي بأن قسمة الميراث لا تكون على عدد الرؤوس بل تكون قسمة ارومات أي قسمة طبقات او بطون بحيث ان الميت إذا ترك إبنا وأولاد ابن فقط، فالابن يكون له نصف الميراث وأولاد الابن الآخر مهما تعددوا يكون لهم النصف الثاني، وكذلك اذا ترك الميت ولداً او ولدين من ابن وثلاثة أولاد أو أربعة من ابن ثان، فكل فريق يستقل بالنصف بلا نظر الى عدد أفراده[132].

القانون الفرنسي :

أخذ هذا القانون بحق الخلفية والتمثيل فيخلف الابن أباه او أمه اذا مات الأب او ماتت الام من حياة الجد أو الجدة رغم وجود طبقة أقرب الى المتوفى ابن صلبه او بنت صلبه. وذكر الاستاذ سيد عبد الله علي حسين في كتابه «المقارنات التشريعية»[133] ان نظرية الخلفية والتمثيل لا تقتصر في القانون الفرنسي على الأحفاد بل تشمل أيضا أبناء الاخوة والأخوات فيخلفون الإخوة والأخوات.

اختيار مدونة الأحوال الشخصية وأساس اختيارها :

اختارت مدونة الأحوال الشخصية القول بالوصية الواجبة لأولاد الابن وإن نزل، واحدا كان أو أكثر تقسم بينهم قسمة ميراث للذكر مثل حظ الانثيين، وان مقدار الوصية الواجبة للأحفاد تكون بمقدار حصتهم مما يرثه أبوهم عن أصله المتوفى على فرض موت أبيهم إثر وفاة أصله المذكور على ان لا يتجاوز ذلك ثلث التركة (الفصل 267) وهذا الفصل يفيد انه إذا لم يكن للابن المتوفى قبل أصله إلا أولاده بعضهم ذكور أو كلهم، فإنهم يأخذون جميع ما يرثه أبوهم في أصله، أما إذا كان للابن المتوفى قبل أصله بنت واحدة أو بنات وليس معهم ابن ذكر، فحينئذ يكون النصف الذي تستحقه البنت أو الثلثان اللذان للبنات في ميراث أبيهم هو مقدار حصة الوصية الواجبة، وما بقي من ميراث أبيهم يضاف الى ميراث ورثة الأصل. وكذلك اذا كان مع الأحفاد ورثة آخرون لأبيهم كالزوجة أو الأم ان كان الأصل المتوفى هو الأب مثلا، فإن الوصية الواجبة تقتصر على ما يستحقه الأبناء في ميراث أبيهم ولا تشمل ما كان سينوب الورثة الآخرين كالزوجة والأم مثلا.

وقد استمدت المدونة نصوص الوصية الواجبة من القانون السوري الذي استمدها بدوره من القانون المصري مع بعض التعديلات، والقانون المصري هو الأصل الأول لتشريع الوصية الواجبة، وجعلها لأبناء الابن وأبناء البنت، لكن السوري والمغربي خالفا المصري وذلك بحرمان أولاد البنت بحجة انهم من ذوي الأرحام، لأن ذوي الأرحام لا يرثون في المذهب المالكي، إذا كان للمسلمين بيت مال يقوم مقام العصبة ويصرف ذلك المال في مصارفة الشرعية.

وحرمان أولاد البنات لا يتفق مع الهدف من الوصية الواجبة، اذ من أهدافها تعويض الأحفاد ميراث أبيهم وأمهم، وأمهم كانت سترث لو بقيت حية، فكان من الواجب أن يأخذ أبناؤها ما كانت سترثه، لأن قواعد الميراث أي الحجب والحرمان لم تطبق هنا وإنما طبق هنا قواعد الوصية الواجبة وتعويض أبناء الأبناء المحجوبين حقوق موروثهم الذين ماتوا قبل أن يرثوا من سلفهم.

ويستند اختيار المدونة إلى الأسس التالية :

1) إن الشريعة الاسلامية لا تلزم أن يكون جميع المال ميراثا وإنما الذي يجب أن يكون ميراثا هو الثلثان فقط، أما الثلث فلا، وقد ذهبت كثير من المذاهب الى أن الوصية مندوبة ومنها من قالت إنها واجبة.

2) إن أحكام الوصية الواجبة حسب التفاصيل الواردة في القانون المغربي والقوانين العربية يمكن ان تندرج تحت مذهب ابن حزم.

3) ان الآية 180 من سورة البقرة، ذهب كثير من المفسرين والفقهاء إلى أنها غير منسوخة.

4) من القواعد الشرعية : أن لولي الأمر أن يتصرف في المباح لما يراه من المصلحة العامة، فاذا اقتضى نظره تشريع الوصية الواجبة في حدود الثلث الذي أباحت الشريعة لصاحب المال أن يوصي به وندبته أن تكون الوصية لأقاربه المحتاجين، ولاشك أن الأحفاد أكثر احتياجا لأنه في الغالب يكونون في سن الصبي عاجزين عن الاكتساب.

5) ان حرمان الأحفاد مما كان سيرثه أبوهم أو أمهم أدى الى كثرة الشكوى واعتبار الأحفاد في حالة لا تليق بتضامن الأسر والأقارب ولاسيما أن أباءهم قد يكونون ممن شاركوا في بناء ثروة الأسرة التي تركها الميت، وقد يكون أولائك الأحفاد تحت كفالة الجد ينفق ويعطف عليهم ويرغب أن يوصي لهم بشيء من ماله، ولكن المنية عاجلته أو حالت بينه وبين ذلك ظروف ومؤثرات وقتية، فكان من الواجب علاج هذه الحالة بتشريع الوصية الواجبة.

انتقاد اختيار المدونة :

وقد انتقد الأستاذ محمد الجواد الصقلي اختيار المدونة للوصية الواجبة بأنها مخالفة للقواعد الشرعية من الوجوه التالية :

1) ان الآية 180 من سورة البقرة على القول بعدم نسخها في حق من لا يرث، فانها لا تقتصر على الأحفاد، وانما تشمل الوالدين والأقربين، والآية تحدد الوصية بمقدار حصة الاحفاد مما يرثه أبوهم.

2) ان تعليل الوصية الواجبة بالمصلحة، لأن الأحفاد يبقون عرضة للضياع، إذا لم يوص لهم، تعليل فيه مضرة بطرف آخر، لأنه إذا كان في الوصية الواجبة مصلحة للأحفاد، ففيها مضرة بأبناء الصلب الذين هم أقرب الى صاحب التركة، والله أعلم بالمصلحة الحقيقية.

3) إن ظاهر المدونة يفيد انه اذا وقعت الوصية للأحفاد بأكثر مما يستحقون بالوصية الواجبة، فإن الزائد يتوقف على اجازة الورثة سواء كان ذلك الزائد زائداً على ثلث التركة أو غير زائد، وهذا الحكم غير صحيح فيما اذا كان ذلك غير زائد على الثلث، لأن الوصية بالثلث تنفذ من غير توقف على اجازة الورثة من غير خلاف. لأنه ليس من المعقول، أن تنفذ الوصية بالثلث لأجنبي ولا تنفذ للأحفاد الا اذا اجازها الورثة لأن في ذلك حرماناً لهم من حق شرعي[134].

الخاتمة

نستخلص من خلال هذا البحث بعض النتائج نعرضها فيما يلي :

1) إن تشريع المدونة محاولة مغربية لإعادة ترتيب الفقه الاسلامي في شكل مجموعات قانونية على حسب الترتيب الحديث، بأسلوب بعيد عن طريقة المتون والمنظومات والشروح والحواشي.

2) تعتبر اختيارات المدونة خروجا بالفقه عن حالة الجمود ومحاولة تطويره وجعله مسايراً للأوضاع الاجتماعية التي وصل اليها المجتمع المغربي في تلك الفترة.

3) ان اختيارات المدونة لعدم وقوع الطلاق الثلاث المجموع في كلمة واحدة، وعدم ترتب الطلاق على الحلف باليمين والحرام وعدم وقوع طلاق السكران الطافح وطلاق الغضبان الذي اشتد غضبه، فيه رفع للحرج عن الناس وازالة للعائق الذي كان يدفعهم الى ارتكاب الحيل المحرمة للخروج من الورطات الي واقعوا فيها بسبب أنواع ذلك الطلاق وذلك الحلف.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

4) في اختيارات المدونة منح للمرأة كثيرا من الحقوق والامتيازات دون تكليفها مقابل ذلك بالواجبات المترتبة على تلك الحقوق والامتيازات. ومن أمثلة الحقوق والامتيازات :

- منع الأب من جَبر ابنته على الزواج
- إلزام الزوج بالنفقة على زوجته وهي في حالة نشوز
- منح المرأة حق اشتراط الشروط في صلب العقد دون الرجل
- فرض قيود على الزوج حتى لا يعدد الزوجات
- اعطاء المرأة الحرية الكاملة، لكسب المال والتصرف فيه كله مع أنه في المذهب محجر عليها فيما زاد على الثلث

5) ان المدونة سكتت عن كثير من القضايا، وَوُضِعت في مدة قصيرة، ولم تُعْرَض قبل المصادقة عليها على أنظار الاختصاصيين من الفقهاء الشرعيين والقانونيين ولم تعرض كذلك على القضاة والمحامين وعلى الهيئات الأخرى التي لها اهتمام بالموضوع.

وان مرور هذ الفترة الزمنية منذ وضعها الى اليوم يجعلها في حاجة الى المراجعة والتتميم بما يجعلها متناسبة مع التطور الذي وصل اليه المغرب اليوم مع بقائها مرتكزة على الأسس الشرعية، ومراعية لمقاصد الشريعة الاسلامية ونصوصها القطعية، مع عدم الجمود على أقوال الفقهاء التي استنبطت لعصورهم.

الهوامش

(1) وقع خطأ مطبعي عند عرض هذه المسائل في بحث نشرته في مجلة دار الحديث الحسنية عدد 3 ص 335 مسألة 4 يصحح كالتالي : جرى عمل الأندلسيين بعدم الحكم باليمين.. تضاف (بعدم الحكم) لأن المذهب المالكي يحكم باليمين مع الشاهد والأندلسيون خالفوه، فقالوا بعدم الحكم باليمين مع الشاهد.

(2) المعيار الجديد للمهدي الوزاني 187/8 ط : فاس الحجرية.

(3) الأوزاعي وتعاليمه الانسانية والقانونية : د صبحي محمصاني. ط 1978 بيروت.

(4) الوثائق والسجلات ص 7 ط : 1983 مدريد.

(5) التدريب على الوثائق العدلية لأبي الشتاء الغازي 93/1 ط : الأمنية بالرباط 1964.

(6) غنية المعاصر والتالي على وثائق الفشتالي 71/1 ط : فاس الحجرية.

(7) أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية. د. محمد بن معجوز المزغراني ص 168 ط : 1980 مطبعة النجاح الجديدة ــ التدريب على الوثائق العدلية للشيخ أبي الشتاء الغازي ط الأمنية 93/1.

(8) المقدمات الممهدات لابن رشد ص 369 ط : السعادة بمصر، الطبعة الأولى ــ غنية المعاصر والتالي للونشريسي ط : فاس الحجرية.

(9) فيض القدير شرح الجامع الصغير 22/5 الطبعة الثانية بيروت.

(10) فتح الباري لابن حجر 358/5 طبعة الحلبي 1959.

(11) المرجع السابق 124/11.

(12) التقريب شرح مدونة الأحوال الشخصية ص 168 ط : الرسالة 1986.

(13) أحكام الأولاد في الاسلام زكريا البري ص 55 ط : الدار القومية 1964.

(14) سورة البقرة آية 233.

(15) الجامع لأحكام القرآن 163/3 ط : الثالثة عن دار الكتب المصرية.

(16) سورة الطلاق آية 6.

(17) سورة الطلاق آية 7.

(18) أحكام القرآن 1831/4 ط : الحلبي 1968.

(19) أخرجه البخاري ومسلم.

(20) أخرجه البخاري

(21) أحكام القرآن 1831/4 ط : الحلبي 1968.

(22) مخطوط خاص.

(23) المرجع السابق.

(24) الإشراف على مسائل الخلاف 177/2 ط : الادارة تونس بدون تاريخ.

(25) لباب اللباب ص 125 ط : التونسية 1346 هـ.

(26) النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 358/4 ط : فاس الحجرية.

(27) التعليق على مدونة الأحوال الشخصية للأستاذ الجواد الصقلي ص 17 ط : استنسيل. أحكام الأسرة في الشريعة الاسلامية د. محمد المزغراني ص 149 ط : الثانية.

(28) شرح الزرقاني على المختصر 251/4 ط : بولاق بمصر 1303 هـ. وشرح منح الجليل لعليش 439/2 ط : طرابلس بالأوفست.
(29) سورة البقرة آية 241.
(30) سورة البقرة آية 236.
(31) المحلى لابن حزم 245/10 ط : منشورات المكتب التجاري بيروت.
(32) المحلى 248/10 ط : المكتب التجاري بيروت.
(33) سورة البقرة آية 236.
(34) مغني المحتاج 241/3 ط : الاستقامة بالقاهرة 1955.
(35) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : محمد الرملي 365/6 ط : الحلبي بمصر 1967.
(36) مغني المحتاج 241/3 ط : الاستقامة بالقاهرة 1955.
(37) محاضرات عقد الزواج وآثاره لأبي زهرة ص 266 دار الفكر العربي.
(38) سورة البقرة آية 236.
(39) سورة البقرة آية 237.
(40) المرجع السابق.
(41) مدى حرية الزوجين في الطلاق د. عبد الرحمان الصابوني 123/1 ط دار الهاشم بيروت 1968.
(42) المغني لابن قدامة 716/6 — ط مكتبة الجمهورية بمصر.
(43) الكواكب الدرية في فقه المالكية : محمد جمعة عبد الله 242/2 ط مكتبة الكليات الأزهرية بمصر 1975 — لباب اللباب لابن راشد القفصي ص 110 ط تونس 1346 هـ.
(44) مختصر المتيطية لابن هارون : مخطوط خاص غير مرقم (كتاب النكاح).
(45) تفسير القرطبي 201/3 ط : دار الكتاب العربي بمصر 1967.
(46) مختصر المتيطية لابن هارون — والكواكب الدرية في فقه المالكية محمد جمعة الطبعة المذكورة سابقا.
(47) المرجع السابق.
(48) تفسير القرطبي 201/3 الطبعة المذكورة.
(49) التعليق على قانون الأحوال الشخصية : د. أحمد الخمليشي 260/1 مكتبة المعارف بالرباط 1984.
(50) مدى حرية الزوجين في الطلاق : د. عبد الرحمن الصابوني 233/1 ط 2 : دار الفكر.
(51) الأحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون 299/1 ط : بغداد.
(52) فتح الباري 280/11 — الناشر مكتبة الحلبي بمصر 1959.
(53) المغني 103/7 — الناشر : مكتبة الجمهورية العربية بمصر ومكتبة الرياض، بدون تاريخ.
(54) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار : لأحمد بن يحيي المرتضي 174/3. ط 1 مصر.
(55) سورة البقرة. آية : 229.
(56) التقريب : شرح مدونة الأحوال الشخصية للأستاذ علال الفاسي ص 252 ط : الرسالة 1986.
(57) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان 342/1 ط الحلبي بمصر 1961.
(58) تفسير القرطبي 132/3 ط : دار الكتاب العربي بمصر 1967. إغاثة اللهفان 344/1 ط الحلبي بمصر 1961. العقد المنظم 89/1 بهامش التبصرة ط : افندي مصطفى بمصر 1302 هـ.
(59) تفسير القرطبي 132/3.
(60) إغاثة اللهفان 344/1.
(61) ص 11 — 12 — 13 ط : استنسيل.

(62) عن التعليق على مدونة الأحوال الشخصية للأستاذ محمد الجواد الصقلي ص 13 ط : استنسيل.
(63) المرجع السابق.
(64) مقارنة المذاهب في الفقه ص 88 ط : على صبيح بمصر 1953.
(65) المرجع السابق.
(66) مدى حرية الزوجين في الطلاق د. عبد الرحمان الصابوني 265/1 ط : 2 دار الفكر.
(67) أجوبة عبد القادر الفاسي ص 117 ط : فاس الحجرية.
(68) التعليق على مدونة الأحوال الشخصية ص 9. ط : استنسيل.
(69) أحكام الأسرة في الشريعة الاسلامية ص 203 ط دار النجاح 1980.
(70) شرح العمل الفاسي للسجلماسي 31/1 ط : فاس الحجرية.
(71) سورة الحج آية 78
(72) سورة البقرة آية 185
(73) الأحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون د. أحمد عبيد الكبيسي 254/1 ط بغداد 1977 ــ المغني لابن قدامة 178/7 الناشر : مكتبة الرياض... ــ بدائع الصنائع للكاساني 22/3 الطبعة الثانية المصورة دار الكتاب العربي.
(74) بداية المجتهد لابن رشد 48/2 ط : الاستقامة بمصر.
(75) مدى حرية الزوجين في الطلاق د. عبد الرحمن الصابوني 298/1 ط 1 دار الفكر.
(76) المحلى لابن حزم 213/10 ط الافسيت. المكتب التجاري بيروت.
ــ الفقه على المذاهب الخمسة : محمد جواد مغنية ص 413 ط : دار العلم للملايين بيروت.
(77) الفقه المقارن للأحوال الشخصية : بدران أبو العينين 336/1 بيروت 1967.
(78) اعلام الموقعين 97/4 . القاهرة مطبعة السعادة 1955 هـ.
(79) شفاء الغليل على المنهج المنتخب : محمد بن علي ص 182 ط : الدار البيضاء 1358.
(80) التعليق على مدونة الأحوال الشخصية للأستاذ محمد الجواد الصقلي ص 16 ط : استنسيل.
(81) الفقه المقارن للأحوال الشخصية : بدران أبو العينين بدران 337/1 ط : دار النهضة العربية بيروت 1967 ــ مدى حرية الزوجين في الطلاق. د. عبد الرحمن الصابوني 301/1 ــ دار الفكر ط 2.
(82) الطريقة : ج طرق : وهي عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب بحيث يرى الشيخ أن المذهب كله على ما نقله ــ مواهب الجليل للحطاب 38/1 ط : السعادة بمصر 1329 هـ.
(83) حاشية المهدي العمراني الوزاني 179/2 ط : فاس الحجرية ــ شرح الخرشي على المختصر وحاشية العدوي 32/4 ط : بولاق بمصر 1317 هـ.
(84) ج 2 ص 179 ــ الطبعة المذكورة.
(85) شرح الشيخ ميارة على التحفة 240/1 ط الأولى المصرية.
(86) زاد المعاد لابن قيم الجوزية 40/4 ط 2 الحلبية بمصر ــ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية 102/33 مكتبة المعارف بالرباط.
(87) زاد المعاد لابن قيم الجوزية 42/4 ط 2 الحلبية بمصر.
(88) نوازل المسناوي ص 50 وما بعدها ط : فاس الحجرية ــ والنوازل الصغرى للمهدي الوزاني 220/2 ط : فاس الحجرية.
(89) المسناوي : هو أبو عبد الله محمد بن أحمد البكري الدلائي شيخ الاسلام وشيخ الجماعة سارت فتاويه في

المغرب كالمثل السائر جمعها الفقيه ابن ابراهيم وله مؤلفات أخرى وبلغ درجة الاجتهاد المذهبي توفي سنة 1136 هـ : الفكر السامي للحجوي 118/4 الطبعة الأولى.

(90) نوازل المسناوي ص 51 ط : فاس الحجرية

(91) سورة المجادلة آية 2.

(92) ج 4 ص 1739 ط : 2 بتحقيق البجاوي.

(93) التعليق على مدونة الأحوال الشخصية ص 9 ط : استنسيل.

(94) مذكرات مادة النظرية العامة للفقه الاسلامي بكلية الحقوق بالرباط عام 1964 مخطوط خاص.

(95) أحكام الأسرة في الشريعة الاسلامية. د. محمد بن معجوز ص 41 ط : 1980 ـــ البيضاء.

(96) تعليق على مدونة الأحوال الشخصية ص 2 ط : استنسيل.

(97) آية 4 من سورة الطلاق.

(98) صحيح البخاري المطبوع مع فتح الباري 95/11 ط : الحلبي 1959.

(99) فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر 95/11 ط الحلبي 1959.

(100) بداية المجتهد لابن رشد 6/2 ط : الاستقامة بمصر بدون تاريخ.

(101) سورة الحج آية 78.

(102) البحر الزخار 29/3 ط : الخانجي بمصر 1948.

(103) التقريب شرح المدونة ص 119 ط : الرسالة 1986.

(104) التعليق على قانون الأحوال الشخصية. د. أحمد الخمليشي 61/1 ط : دار المعارف الجديدة 1984 ـــ المقارنات التشريعية سيد عبد الله حسين 116/1 ط : دار احياء الكتب 1947.

(105) التعليق على المدونة للأستاذ الجواد الصقلي ص 3 ط استنسيل ـــ المقارنات التشريعية لسيد عبد الله حسين 117/1 ط : دار احياء الكتب 1947.

(106) التقريب شرح المدونة ص 119 ط : الرسالة 1986.

(107) أحكام الأسرة في الشريعة الاسلامية. د. محمد بن معجوز المزغراني ص 103 ط : البيضاء 1980.

(108) المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي 274/3 2 : السعادة 1332 هـ.

(109) توضيح الأحكام على تحفة الحكام للشيخ عثمان التوزري 36/2 ـــ 37 ط : تونس 1339 هـ.

(110) الاقناع بالدفاع للشيخ عبد الواحد بن عبد الله ص 12 ـــ 13 ط : الوطنية بالرباط 1957.

(111) سورة النساء آية 23

(112) زاد المعاد لابن قيم الجوزية 4 / 174 ط الحلبي 1950 ـــ محاضرات في عقد الزواج لمحمد أبي زهرة ص 122 ط : دار الفكر العربي 1971 ـــ أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية. د. محمد بن معجوز ص 72 ط : دار النجاح الجديدة : 1980 ـــ الأحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون. د. أحمد عبيد الكبيسي 1 / 105 ط عصام 1977.

(113) تعليق على مدونة الأحوال الشخصية لمحمد الجواد الصقلي ص 4 ط : استنسيل.

(114) الفقه المقارن للأحوال الشخصية للأستاذ بدران أبو العينين بدران 1 / 105 ط : دار النهضة العربية 1967 ـــ تعليق على مدونة الأحوال الشخصية للأستاذ محمد الجواد الصقلي ص 5 ط : استنسيل ـــ أحكام الأسرة في الشريعة الاسلامية د. محمد بن معجور ص 73 ط دار النجاح 1980.

(115) أحكام الأسرة في الشريعة الاسلامية ص 83 ط دار النجاح الجديدة 1980.

(116) شرح حدود ابن عرفة للرصاع ص 313 ط : تونس 1350 هـ.

(117) شرح المجلة لسليم رستم باز ص 534 ط : بيروت 1923.

(118) تقرير علال الفاسي عن مشروع قانون الأحوال الشخصية الناشر عبود رشيد عبود ص 191 ط : الرشاد 1965

(119) سورة النساء آية 6.

(120) مسطرة شؤون القاصرين : عبد السلام المنصوري ص 19 ط : افريقيا 1986.

(121) البهجة شرح التحفة للشيخ التسولي 2 / 331 ط : البهية بدون تاريخ.

(122) مسطرة شؤون القاصرين للمستشار عبد السلام المنصوري ص 21 ط افريقيا 1986.

(123) سورة البقرة آية 180.

(124) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص 193 ط دار الجيل بيروت 1973.

(125) تفسير القرطبي 2 / 263 ط : دار الكتاب العربي 1967.

(126) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا 2 / 138 ط : مكتبة القاهرة الطبعة الرابعة.

(127) شرح مواهب الجليل للحطاب 6 / 364 ط : السعادة بمصر 1329 ـ حاشية علي الصعيدي على شرح ابي الحسن لرسالة ابن ابي زيد 2 / 177 ط : 3 بالمطبعة الأزهرية.

(128) مغني المحتاج للشربيني 3 / 39 ط : الاستقامة 1955..

(129) المغني لابن قدامة 6 / 137 ط : مكتبة الجمهورية بدون تاريخ.

(130) المحلى 9 / 314 فقرة 1751 منشورات المكتب التجاري للطباعة : بيروت، بدون تاريخ.

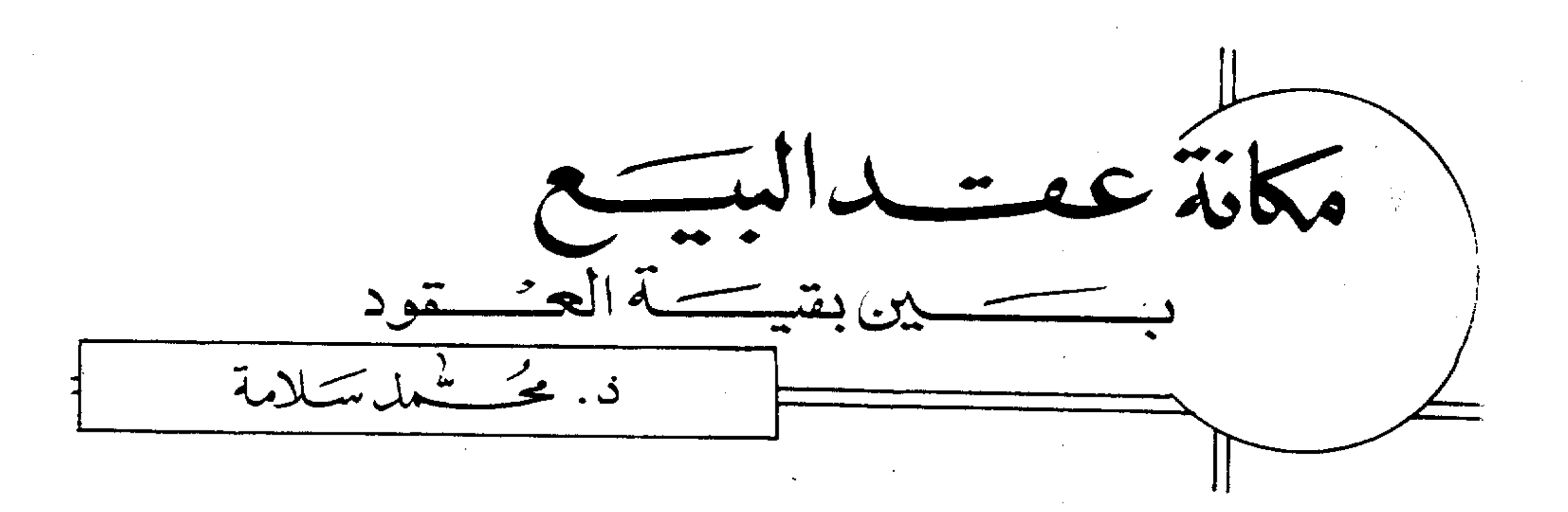
(131) القانون الوضعي : هو القانون النافذ في مجتمع من المجتمعات وفي زمن من الأزمنة بصرف النظر عن مصدره هل هو الاهي أو بشري، ويقابل القانون الوضعي القانون الطبيعي.

(132) مدونة جستنيان ص 165 تعريب عبد العزيز فهمي ط : دار الكتاب المصري 1946

(133) المقارنات التشريعية 4 / 55 ط : دار احياء الكتب 1947.

(134) التعليق على المدونة ص ـ 25 ـ 26 ط : استنسيل.





لمحة تاريخية :

ترجع المبادلات عن طريق التعاقد والمعاوضات بين الناس إلى حاجة التعامل الضرورية التي ألجأت الانسان منذ قديم عهده إلى البيع والشراء، لسد حاجاته الملحة، التي تتجاذبه من كل جانب دون انقطاع، كما قال الشاعر :

تموت مع المرء حاجاته وحاجات من عاش لا تنقضي

ولعل أول فكرة لنشوء عقد البيع كان بالتبادل عن طريق المقايضة وهي مبادلة الأشياء، لأن الانسان في قديم زمانه كان يعيش عيشة بسيطة، يكسب قوته مما يجده في أحضان الطبيعة وغابات أرجاء الأرض من ثمار وحيوان عن طريق الصيد، وادخار ما يخشى نفاذه منها.

وبعد أن ترقى في معارج المدنية، وتشعبت حاجاته، أخذ ينتقل من البسيط إلى المركب، فأصبح يحتاج إلى أشياء لم تكن في حوزته، مما اضطره إلى تبادل حاجاته مع الآخرين، فنشأ لذلك مبادلة الأعيان بالأعيان (المقايضة).

ثم بعد تطور الحياة أكثر، لجأ الانسان إلى ابتكار طريقة ثانية، فاخترع النقد الذي تعتبر له ثمنية صالحة لأن توضع في مقابل سائر الحاجات، فأصبح بهذا الاهتداء يستطيع أن يبادل بنقوده على كل ما يرغب فيه دون أن يتنازل عن شيء قد يحتاج إلى عينه. وقابض النقد يجد فيه نفس المزية متى أراد[1].

تعريف البيع :

البيع لغة مشتق من باع يبيع بيعا فهو بائع وبيع. وأصله مبادلة مال بمال. والبيع مثل الشراء من أسماء الأضداد، يطلق على كل واحد من المتعاقدين فيه أنه بائع، ولكن إذا أطلق لفظ «البائع» فالمتبادر إلى الذهن أنه باذل السلعة. ومن إطلاق البيع على الشراء قول الفرزدق :

إن الشباب لرابح من باعه … والشيب ليس لبائعه تجار

ومن إطلاق الشراء على البيع قوله تعالى : ﴿وشروه بثمن بخس ...﴾ أي باعوه (سورة يوسف آية 20).

وتعريف البيع شرعا هو «مقابلة مال قابل للتصرف بمال قابل للتصرف مع الايجاب والقبول على الوجه المأذون فيه».[2]

وعَرَّفَهُ محمد قدري باشا صاحب كتاب «مرشد الحيران» في المادة 249 بقوله : «هو تمليك البائع مالا للمشتري بمال يكون ثمنا للمبيع».

وورد في المادة (105) من مجلة الأحكام العدلية وشرحها لعلي حيدر، أن «البيع مبادلة مال بمال ـــ بالرضا على وجه مخصوص مفيد».

وبعد هذه التعاريف الثلاثة، يتضح أن أوفاها تعريف القسطلاني رحمه الله، لأنه يضيف ـــ زيادة على تبادل العوضين بالرضا ـــ صلاحية المحل وإذن الشارع فيه.

زاد وقيّد الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء تعريف المجلة بقوله : «فيفيد تبادل الملكيات على وجه الدوام : أي بلا توقيت في انتقال الملكية بهذا التبادل».[3]

بعد هذه اللمحة التاريخية عن البيع، والتعريف به، ننتقل إلى إيجاز حكمة مشروعيته وأهميته بين العقود الأخرى

حكمة مشروعية البيع وأهميته :

اهتم الفقه الاسلامي بعقد البيع اهتماما بالغا، نظرا لضرورته وعموم الحاجة إليه، سواء على المستوى الفردي أو الاجتماعي أو الدولي، فورد تشريعه بالكتاب والسنة والاجماع، قال تعالى : ﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾ (البقرة 275). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أفضل الكسب بيع مبرور وعمل الرجل بيده ». رواه أحمد والطبراني عن أبي بردة بن نيار الأنصاري.[4] وأجمعت الأمة الاسلامية على جواز البيع والتعامل به من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا[5].

وحكمة مشروعيته أن لا تبقى الأموال والممتلكات محصورة التداول في دائرة ضيقة بين أيدي مالكيها من الأغنياء، ولأجل الوصول إلى ما في يد الغير على وجه الرضا، بدون منازعة ومقاتلة وسرقة وخيانة وما إلى ذلك من أسباب الغدر والحيل.. بدافع الضرورة والحاجة(6).

ودليل فائدة البيع وأهميته، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعله من أفضل الكسب كما سبق في الحديث « أفضل الكسب بيع مبرور » أي حلال. وقد اشتغل عليه الصلاة والسلام بالبيع والشراء بنفسه، كما اشتغل به أصحابه رضوان الله عليهم، فمن أمره به وحثه عليه صلى الله عليه وسلم : ما جاء في مضمن الحديث : أن رجلا من الأنصار جاء يسأله لحاجة، فقال له عليه السلام : «أتملك شيئا في بيتك ؟ قال : حلس وقدح. فأمره أن يأتيه بهما، فلما جاء بهما صار يبيعهما بالمزاد، فبلغ ثمنهما درهمين دفعهما للمحتاج قائلا : اشتر بدرهم ما يحتاج إليه أهلك، وبدرهم قدوما أئتني به؛ فلما جاءه بالقدوم عقد به عودا بيده الشريفة، ووجهه أن يحتطب به ويبيع في السوق، وأمره أن لا يأتيه إلا بعد خمسة عشر يوما..، فلما جاءه، جاءه غنيا قد اكتسب عشرة دراهم...(7)

وكان جل أصحابه عليه الصلاة والسلام يشتغلون بالتجارة، سيما المهاجرون الذين لم تكن لهم أرض بالمدينة أوائل الهجرة، كما ورد ذلك في معرض حديث أبي هريرة رضي الله عنه، الذي دافع فيه عن نفسه، حينما اتهم من بعض الصحابة أنه يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : «إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله الموعد إني كنت امرأً مسكينا أصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم. فحضرت من النبي صلى الله عليه وسلم مجلسا الخ...»(8)

البيع من ضرورات الدنيا والدين

لأجل أن تستقيم أحوال الناس في أمور دنياهم ودينهم، ويتقدموا في مدارج الحضارة والرقي والعمران..، أبيح لهم تبادل المعاوضات والمنافع، ليتحقق التعاون بينهم، وينتظم معاشهم، وينصرف كل من له القدرة على الانتاج والعمل في ميدان من الميادين إلى ما يستطيع الحصول عليه من وسائل العيش، ليستوعب الجميع في النهاية هذا المعمل الكبير «البيع والشراء».

ففريق من الناس يغرس الأرض، ويبذر فيها البذور، ويربي الماشية، بما منحه الله من قوة بدنية، وألهمه من علم بأحوال طبائع الأرض ومعرفة بالزرع والضرع، ليبيع إنتاجه لمن لا يقدر على مثل عمله من فرقاء آخرين لا يعملون مثل عمله، ولكنهم يستطيعون الحصول على الثمن من طرق أخرى كالصناعات وبقية الحرف والوظائف المختلفة التي ما أكثرها في أرض الله برّا وبحرا. في داخل الأرض وفي خارجها، قال تعالى :﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾ (سورة الملك آية :15).

فالبيع والشراء إذن من أكبر الوسائل الباعثة على العمل والانتاج والابداع، ومن أشمل الأهداف التي تستوعب إمكانات البشر وأنشطتهم على اختلاف درجاتها بل هو من أجل أسباب الحضارة والعمران في هذه الحياة الدنيا،(9) والسعادة والنعيم المقيم في الآخرة إذا امتثل المشتغل فيه طريق الشرع والاستقامة قال رسول (ص) : «التاجر الأمين الصدوق المسلم مع الشهداء يوم القيامة» (سنن ابن ماجة رقم الحديث 2139).

لهذا، كان للبيع في ميدان المعاوضات (وهو من أوسع موارد الاقتصاد في العصر الحديث الذي خص بعلم واسع مستقل) بالغ الأهمية، ومكانة مرموقة، ضمن بقية العقود لا يفاضله سوى عقد النكاح في الأحوال الشخصية ـــ كما تأتي الاشارة إليه ـــ قال ابن تيمية رحمه الله :

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

«وبالجملة فوجوب المعاوضة من ضرورات الدنيا والدين؛ إذ الانسان لا ينفرد بمصلحة نفسه، بل لا بد له من الاستعانة ببني جنسه، فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه، وهذا لهذا ما يحتاج إليه. لفسد الناس، وفسد أمر دنياهم ودينهم، فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة، وصلاحها بالعدل الذي أنزل الله له الكتب، وبعث به الرسل... ولا ريب أن النفوس مجبولة على بذل المعاوضة لحاجتها إليها، فالشارع إذا بذل ما يحتاج إليه بلا إكراه لم يشرع الاكراه، ورد الأمر إلى التراضي في أصل المعاوضة وفي مقدار العوض (10).

وهكذا تابع الشيخ تحليله لهذا الموضوع الحيوي الذي يتوقف عليه صلاح الناس في معاشهم ومعادهم، فبين ـــ بعد أن أفاد أن الشارع الحكيم يترك للتجار حرية التعامل بالرضا ماداموا قائمين بهذا الواجب، لأن طبيعتهم تميل طواعية إلى حب تبادل الأشياء والمنافع ـــ أنهم إن لم يفعلوا ألزمهم أولو الأمر على ذلك لأنه الواجب الذي يقوم عليه أمر الدنيا والدين، فقال :

«والأصل أن إعانة الناس بعضهم لبعض على الطعام واللباس والسكنى أمر واجب، وللامام أن يلزم بذلك ويجبر عليه، ولا يكون ذلك ظلما... فإن كانت الشجاعة التي يحتاج المسلمون إليها، والكرم الذي يحتاج المسلمون إليه واجبا، فكيف بالمعاوضة التي يحتاج المسلمون إليها. ولكن أكثر الناس يفعلون هذا بحكم العادات والطباع، غير مستشعرين ما في ذلك من طاعة الله ورسوله، وطاعة أولي الأمر، فيما أمر الله بطاعتهم فيه»[11]

ولما كانت المعاملات في الاسلام لها صبغة العبادة، وتوزن بميزان الشرع، وكان التعامل عن طريق البيع والشراء من أكثرها رواجا بين الناس، ومن الأمور التي يستحلى فيها عادة الغش والخداع... خصوصا من جانب بعض الجاهلين بأحكام الدين في ميدان التعامل، لفت علماء الفقه الاسلامي الأنظار إلى ذلك، فاشترطوا على المتعامل في التجارة أن يكون ملما بأحكامها، مستشعرا في ذلك طاعة الله ورسوله، كما سبق في مضمون نص الشيخ ابن تيمة رحمه الله، وكما أشار إليه فيما يلي أبو عبد الله محمد الخرشي شارح مختصر خليل بقوله :

«وهو ــ أي البيع ــ مما يتعين الاهتمام به وبمعرفة أحكامه لعموم الحاجة إليه والبلوى به إذ لا يخلو المكلف غالبا من بيع أو شراء، فيجب أن يعلم حكم الله فيه قبل التلبس به».[12]

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

البيـــع رأس عقـــود المعاوضـــات

ولعل شدة الحاجة إلى البيع، وسعة العمل به، جعل الفقهاء يولون له فائق الاهتمام ضمن بقية العقود، وخصوصا منها عقود المعاوضات، إذا استثنينا ما يرجع تعلقه إلى الشخص ذاته كعقد النكاح؛ فقد ساواه به بعضهم [13]، ورجحه عليه البعض الآخر لقداسته وكونه رابطة علاقة بين آدميين مكرمين، يترتب عليه حل الاستمتاع بين الجنسين، ووجوب النفقة، وثبوت النسب، وحقوق الحضانة، وحرمة المصاهرة، والارث... وما إلى ذلك من الأهداف[14].

ولكن رغم أفضلية عقد النكاح تبقى للبيع الأسبقية على بقية العقود، سيما عقود المعاوضات المالية التي تقاس أحكامها العامة على أحكامه، كما يندرج كثير من العقود ضمنه وتعتبر فروعا منه. ولعل ذلك هو السبب الداعي للفقهاء أن يعنونوا لَهُ بصيغة الجمع، فيقولون في تآليفهم : «باب البيوع» بدلا من «باب البيع». وقد أشار إلى هذا المعنى الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء فقال : «وتحت عقد البيع أنواع

فرعية كثيرة : كالسلم، والمقايضة، والصرف، والاستصناع، وبيع الأمانة : (المرابحة ــ التولية ــ الوضيعة ــ بيع الوفاء).[15] يقصد أنها مشمولة لأحكامه العامة وإن استقلت عنه بأحكامها الخاصة.

وأشار أيضا إلى أن «البيع رأس عقود المعاوضات المالية، وأحكامه أساس للقياس في كثير من أحكامها، وقد استهلت به المجلة ــ العدلية العثمانية ــ العقود المسماة، وبحثت عنه في 303 مادة بعد القواعد الكلية مباشرة ،من المادة 101 إلى 403»[16].

وفي نفس المعنى وبيان أفضلية عقد البيع، قال الدكتور صبحي محمصاني، وهو يبحث عن تكوين نظرية العقد في الفقه الاسلامي ــ كالفقه الوضعي الحديث ــ : «ونحن نسعى في هذا البحث أن نستخلص نظرية العقد العامة في الشريعة الاسلامية من كتب الفقه العديدة وخصوصا من نصوص المجلة الواردة في العقود الخاصة لا سيما في عقد البيع»[17].

الخلاصة :

إن دل ما تقدم من الأمثلة والاستنتاجات على شيء، فإنما يدل على ما لهذا العقد (البيع) من مكانة ملحوظة بين بقية العقود، لأن الضرورة تدعو إليه من كل بني الانسان، لا تتوقف الحاجة إليه في فترة من فترات الزمان، ولا يستغني عنه مكان في الأرض دون مكان.

واليوم وقد تقدم العالم في ميادين مختلفة بوسائل متنوعة من أسباب الرقي والازدهار، وتوصل إلى أهداف ونتائج في شتى مجالات الحياة، لم يستغن لحظة عن هذا العقد، بل زاد زيادة هائلة، فأصبح عصب حياة الاقتصاد بين الأمم، وعنوان عمرانها وحضارتها.

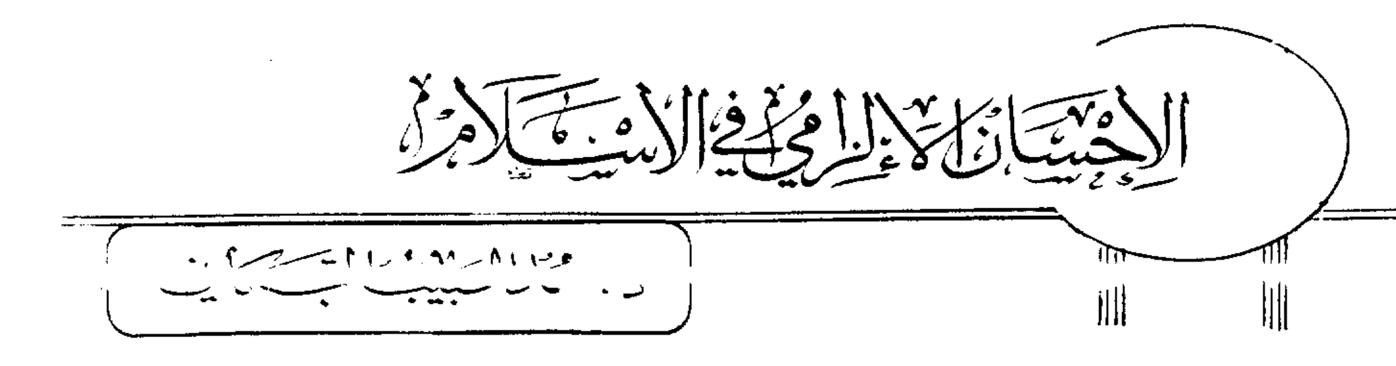
ولعل الملاحظ في أهميته ومكانته بين بقية العقود حتى كان المرجع لها في قياس الأحكام العامة، أنه شامل في استمرار الحاجة إليه دونها، فمثلا إذا قابلناه بعقد الهبة وأمثاله من عقود التبرعات، نجد أن مردود الهبة، ينحصر في الواهب والموهوب له... والمتصدق والمتصدق عليه... فلو وصلت أخلاق الناس وتعاطفهم وإحسان بعضهم لبعض في هذه العقود ما وصلت، لا تبلغ في عمومها وشمولها ما يبلغه «البيع والشراء» في عمومه وشموله وضرورة الحاجة إليه. لذلك ــ والله أعلم ــ راعى الفقهاء فيه أن يكون أصلا صالحا للقياس عليه في الأحكام، وأن يكون أغلب بقية العقود فروعا تابعة له ومقيسة عليه.

ومع ذلك، فالشرع الاسلامي الحكيم يأمر بالوفاء في جميع العقود بدون استثناء، وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [18].

الهوامش :

*) أي تعويض العرض بالعرض (المصباح).
1) ضوابط العقد لعدنان خالد التركاني (ص 11 ـ 13).
2) شرح القسطلاني على صحيح البخاري (ج 4 ص 2).
3) المدخل الفقهي العام (ج 1ص 539).
4) التيسير بشرح الجامع الصغير (ج 1 187).
5) فقه السنة للسيد سابق (ج 3 ص 47).
6) شرح الخرشي على مختصر خليل (ج 5 ص 2 ـ 3).
7) سنن ابن ماجة (ج 2 ص 740)، أخذ مختصرا بالمعنى.
8) الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (ج 4 ص 207).
9) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (ج 2 ص 154).
10) الفتاوي (ج 29 ص 189).
11) نفس المرجع (ص 194).
12) شرح الخرشي (ج 5 ص 2 ـ 3).
13) نفس المرجع والصفحة.
14) المدخل الفقهي العام (ج 1 ص 446، 466).
15) نفس المرجع (ص 540).
16) نفس المرجع (ص 539 ـ 540).
17) النظرية العامة للموجبات والعقود .. (ص 277).
18) (المائدة : 1).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي



توفير الكفاية المتوسطة لكل فرد في المجتمع المسلم أولوية أساسية في نظام الإسلام، يتوسل إليها بالعمل، الذي يحتل، كعبادة، مرتبة الشعائر، مثل الصلاة والصوم والحج، يعاقب تعزيراً، من يمتنع عنه : ﴿ وقل : اعملوا، فسيرى الله عملكم، ورسوله، والمومنون ﴾ (التوبة 106) وفي حالة عجز الفرد عن مزاولة العمل، أو في حالة عجز الدولة عن توفير مناصب الشغل، لظروف طارئة، مؤقتة عادة ؛ يقوم بسد الحاجة البذل من لدن القادرين، أفراداً، أو دولة؛ وهذا هو الإحسان، الذي يتخذ مستويين : مستوى النافلة، أو الإحسان الاختياري، ومستوى الفريضة أو الإحسان الإلزامي؛ على سنن الإسلام في تقسيم تكاليفه إلى فريضة تلبي الحد الأدنى، ونافلة تمثل طموح المؤمن في القربى إلى الله عز وجل.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وإذا كان الإحسان الاختياري يتمثل في مجموعة من العقود : الهبة، الصدقة، القرض، الوصية، الكفالة، وفي مجموعة من التصرفات بالارداة المنفردة : النذر، الالتزام، الوعد؛ فإن الإحسان الإلزامي يتخذ ثلاث مستويات مناسبة مع الروابط الاجتماعية والسياسية : مستوى علاقة القرابة داخل الأسرة : (إحسان القرابة)، ومستوى علاقة المتساكنين والمؤمنين في المجتمع خارج القرابة : (إحسان

الأُخوَّة والتساكن)، ومستوى علاقة المواطنين بالإمامة، كمنصبٍ لرئاسة الدولة في المجتمع المسلم : (إحسان الإمامة).

ليس هدفي هنا أن أدرس النوعين من الإحسان، فالإحسان الاختياري سبق أن أخرِجت عنه ـــ سنة 1.403 هـ / 1.983 م ـــ دراسة بعنوان : (نظام التبرعات في الشَّريعة الإسلامية : دراسة تأصيلية عن الإحسان الاختياري)[1]، لكني أوِد ـــ فقط ـــ أن أقدم ـــ صورة مركزة عن الإحسان الإلزامي بمستوياته الثلاثة.

وقبل البدءِ، أُقَدِّم نظرة عن الأُسس والدعائم العقيدية، والخلقية، والاقتصادية، والسياسية ـــ الاجتماعية، التي يستمد منها الإحسان وحدته، ويستقي منها تفسير جزئياته، وحماية قواعده.

I. ـــ الأسس العامة للإحسان الإلزامي.

أولا : الأساس العقيدي للإحسان.

العقيدة في الإسلام تصور عقلي وجداني عن الله تعالى والكون والانسان، وعن العلاقة فيما بين هذه الأطراف؛ تتأسس عليه قواعد النظام الاجتماعي للحياة، وتدفع، بقوة وشوق، إلى الإنجاز، في الحياة اليومية؛ فالإيمان ليس تصورا تأمليا، وإنما هو، قبل كل شيءٍ، عملٍ واعٍ، متجه نحو الله عز وجل : الإيمان بضع وسبعون باباً، فأدناها إماطة الأذى عن الطريق[2].

من هذا التصور تستمد قواعد الإحسان، مثل باقي القواعد الشرعية، إلزاميتها، وحمايتها، ودفعها الإنجازي.

1) العقيدة مصدر للإلزام في الإحسان.

ينبع الإلزام من الربط، بعلاقة الحاكمية، بين الألوهية والربوبية من جهة، والعبودية من جهة ثانية :

أ‌ـــ فالأُلوهية وَحْدَانية في كنه الوجود :

﴿ لا تدركه الأَبصار وهو يدرك الأَبصار ﴾ (الأَنعام 104)

﴿ ليس كمثله شيءٌ، وهو السميع البصير ﴾ (الشورى 9)

وكذلكَ في السلطة المهيمنة على شؤون الكون والحياة والأحياءِ، قدرياً، واجتماعيا :

﴿ والله يحكُم، لا معقِّب لحكمه ﴾. (الرعد 41).

وثالثاً، في الاتجاه نحوها بالعبادة، بما فيها من خوف، ورجاء، ودعاء، واستغاثة. ومحبة.

﴿قل : إن كنتم تحبون الله، فاتبعوني، يحببكم الله﴾. (آل عمران 31).

ب ـــ والربوبية رعاية الله، عز وجل، للحياة والأحياءِ، بواسطة النظام الطبيعي، الذي وضعه الله عز وجل، وبواسطة النظام الاجتماعي، الموحى به عن طريق الرسل، وخاتِمِهم : محمد بن عبد الله عليهم الصلاة والسلام : فالربوبية رعاية، بينما الألوهية هيمنة :

﴿ ربَّ العالمين، الذي خلقني فهو يهديني، والذي هو يطعمني ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين ﴾. (الشعراء 75).

ج ـــ والعبدية : نوعان : عبدية إيجاد، أو خلق، وهي عبدية جبرية، لا دخل للإرادة الإنسانية، أو غيرها، فيها :

﴿ وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾ (آل عمران 82).

وعبدية اختيارية، أو عبدية المنهج في الحياة، تنبع من شهادة الحق : لا إله إلا الله، محمد رسول الله؛ وهذه عبودية يجتمع فيها الخضوع، والطاعة الباطنة، والمحبة، وتتحقق من خلال العبادة، كهدف من خلق الإنسان، بوصفه خليفة عن الله في الأرض :

﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ (الذاريات 56)، اتق المحارم تكن أعبد الناس[3].

د ـــ والحاكمية أثر للألوهية، كسلطة مهيمنة في شؤون الأَحياء على المستوى الاجتماعي، وأثر للربوبية كرعاية للحياة بواسطة الوحْي، يلتزم العبد، عند نطقه بشهادة الحق : أن يكون في حياته وفق مقتضياتها، أعني : أن يكون خاضعاً لله تعالى ظاهراً وباطناً، وأن تكون محبته لله فوق وقبل كل شيءٍ :

﴿إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم﴾ (يوسف 40) لا يومن أحدكم حتى يكون هواه تَبَعاً لما جئتُ به[4].

2) العقيدة مصدر لحماية الإلزام في الإحسان.

رفض الإحسان يرتب عدة جزاءَات في الدنيا والآخرة.

أ ـــ رَفض إِلزامية الإحسان يرتِّب جزاءً بعقوبة الردة، لأَن هذا الرفض يعني رفض الآيات والأَحاديث الواردة بالزكاة، والإحسان عموماً، ورفض القرآن أو السنة ردة، تعاقب بالإعدام : من بدَّل دينه فاقتلوه[5].

بـ ـــ الاعتراف بالزامية قواعدة الإحسان ثم الامتناع عن التنفيذ أو إهماله، يُرتِّبُ جزاءاً بالفسق، وعقوبته : التعزير، حسب اجتهاد الإمام؛ أو جزاءاً بِالرِّدَّة، وعقوبتها الإعدام، كما سبق، على الخلاف[6] بين المفسرين والفقهاءِ فيمن يؤمن بالوحي، ثم يمتنع عن تطبيقه كلا أو بعضاً، هل هو عاص فاسق، وهذا هو مذهب ابن جرير الطبري، والقاضي أبي بكر ابن العربي، وأبي عبد الله القرطبي، وآخرين؛ أو هو كافر مرتد، وهذا هو مذهب ابن كثير، وسيد قطب وعدد آخر من المفسرين والفقهاءِ، باعتبار أن الفرق ليس كبيراً بين من يتوصل بإعلان ضريبة من الدولة، فينكر على الدولة حقها في فرض الضريبة، وبين آخر يتوصل بهذا الإعلان، فيعترف للدولة بحق الفرض، لكنه يمتنع عن الأَداءِ، أي ينكر على الدولة حقها في أن تتوصل منه بمبلغ؛ وفي هذا السياق وصف القرآن من يمتنعون عن أنواع من الإحسان : بصفة مكذبين بالدين : ﴿ أرايتِ الذي يكذب بالدين، فذلكَ الذي يَدُعُّ اليتيم، ولا يحضُّ على طعام المسكين ﴾. (الماعون 1).

ج ـــ الممتنع عن تطبيق قواعد الإحسان بعامة يعاقب ـــ إِضافة إلى ما سبق ـــ عقاباً إِلهياً مباشراً، في الحياة الدنيا، وهنا ذكر القرآن والسنة عدة صور

لهذا العقاب منها ما تضمَّنته هذه الآية : ﴿ ضرب الله مثلا : قرية كانت آمنة مطمئِنة، يأتيها رزقها رَغَداً من كل مكان، فكفرت بأنْعُم الله، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ (النحل 112).

د ــ الامتناع يعاقب، أيضاً، عقاباً أخروياً، وقد نص القرآن على أن من يبخلون بواجب الإحسان يعذبون بأموالهم التي بخلوا بها يوم القيامة :

﴿ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم، بل هو شر لهم، سيطوَّقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾. (آل عمران : 180).

ويقول الرسول (ص) : ما من أحد، لا يؤَدي زكاة ماله، إلا مثِّل له يوم القيامة شجاعاً أقرع، حتى يطوق عنقه[7].

3) العقيدة دافعة إلى الإحسان.

تدفع العقيدة إلى الإحسان بواسطة الثواب الأخروي، والثواب المادي العاجل، والثواب الروحي العاجل :

أ ــ ففي الثواب الأخروي للإحسان نجد القرآن يقيم الجزاءَ على قاعدتي العدل والإحسان، بإحصاءات بالغة الدقة لما سبق للإنسان أن قدَّم، فالحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف، في الإنفاق في سبيل الله، إلى مَا لا يحصى في أبواب الصبر :

﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾. (الزمر : 11)؛ وبما أن الإحسان صبر، حيث يمارس المسلم ضغطه على النفس المُحِبَّة للمال، ابتغاءَ رضا الله ومحبته، عن طريق إنقاذ الغير ومساعدته، فإنه بهذه الصفة، يجد دافعه في الثواب الذي يجعل اللقمة الواحدة المتصدق بها في حجم جبل أُحُد، كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام[8].

بـ ــ وفيما يخص الثواب المادي العاجل، نجد القرآن ينص على أن الإحسان بالمال يكون سبباً في الزيادة بهذا المال : ﴿ لئِن شكرتم لأزيدنكم ﴾ (إبراهيم 9)

والشكر : استعمال النعمة فيما خلقت له، وقد خلق الله المال لتلبية حاجات الناس بصفة الأجر عند العمل، ولصفة الإحسان عند العجز.

ج ــ وفيما يخص الثواب الروحي العاجل، نجد القرآن يُبَشِّر : أن للمحسنين معية الله تعالى، التي تعني الإمداد بالتوفيق، والحفظ، والرعاية، وأنه للمحسنين محبة الله وولايته : ﴿ وان الله لمع المحسنين ﴾. (العنكبوت : 69)

﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ (البقرة : 194).

كما نجده يبشر المتقين، بما تتضمن التقوى من إحسان وغيره : أن لهم نوراً يمشون به في الحياة الدنيا، يفرقون بين الحق والباطل تلقائياً ﴿ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ﴾. (الأنفال : 29). ﴿ ويجعل لكم نورا تمشون به ﴾. (الحديد : 27).

ثانيا : الأساس الأخلاقي للإحسان.

الأخلاق في الإسلام هي الإلتزام الباطن، قبل كل شيء، بأوامر الشريعة ونواهيها، باعتبار أن ما يَنْصَبُّ عليه الأمر هو الخير، وأن ما ينصَبُّ عليه النَّهي هو الشر؛ هذه الأوامر والنواهي تتكامل مع المعرفة الخلقية المغروزة في الإنسان، تزكيها، وتحميها من الانحراف.

تقدِّم الأخلاق ثلاث دعائِم للإحسان، في المنطلق، وفي الكمية والكيف، وفي كيان المحسن.

1) دعم الأخلاق لمنطلق الإحسان.

في الاسلام مجموعة من القيم، ينطلق منها الإحسان، وهي تنقسم إلى ثلاثة أصناف : قيم للفرد، وقيم للجماعة، وقيم للدولة :

أ ــ ففيما يخص قيم الفرد، نجد، في منطلق الإحسان : الذكر، والخوْف، والرجاء، والصبر، والشكر، ومحبة الله، والزهد.

فالذكر : أن يستحضر المسلم أنه أمام وجود الله، عز وجل، وأمام هيمنته على شؤون الكون والناس، وأمام أوامره ونواهيه، فيكون ذلك دافعاً إلى الطاعة،

بما فيها طاعة أوامر الإحسان ﴿ ياأيها الذين آمنوا، أذكروا الله ذكراً كثيراً ﴾. (الأحزاب : 41).

والخوف تألم القلب بسبب توقع مكروه استقبالاً، وهو يرتبط بالمعرفة، فمن يعرف قدرة الله تعالى على كل شيءٍ، وهيمنته على كل شيءٍ، يخشاه في أوامره كلها، بما فيها ما يتصل بالإحسان : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماءُ ﴾. (فاطر : 28).

والرجاء هو السكون إلى فضل الله، عز وجل، مع الاستجابة الباطنة والظاهرة لأوامر الله تعالى، ووصاياه، بما فيها ما يتصل بالاحسان أيضاً ﴿ إن الذين آمنوا، والذين هاجروا، وجاهدوا في سبيل الله، أولئكَ يرجون رحمة الله ﴾. (البقرة : 216).

والصبر هو الانتصار على دواعي الشهوة، ابتغاءَ تنفيذ أوامر الله تعالى ونواهيه؛ والصبر نوعان، صبر على الطاعة بتحمل تكاليفها، وصبر عن المعصية، بتحمل آثار عدم الاستجابة لدواعي الشهوة، وكلا النوعين مفيد للإحسان، الذي لا يتم إلا بعد الانتصار على الشح، كميل مفرط، للاحتفاظ بالمال، وعدم إيقافه في سبيل الله : ﴿ الشيطان يعدكم الفقر، ويأمركم بالفحشاءِ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ﴾ (البقرة 267).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

والشكر استعمال النعمة فيما خلقت له من أهداف الشارع الحكيم. والمال وجد لأداءِ الواجبات، وسد الحاجات، في شكل الأجر الكافي، أو في شكل الإحسان عند العجز.

ومحبة الله تعالى من الميل نحو الخالق المنعم، في شعور بالارتياح، والمتعة الباطنة، وهي محبة لا تدع مجالاً لغير الاستجابة لأوامر الله تعالى ونواهيه، عندما تدق ساعة الاختيار، وهذا ما يوفر التلقائية في التّنفيذ، سواء فيما يتصل بالإحسان أو بغيره.

والزهد هو الثقة بما في يد الله، عز وجل، وعدم انشغال الباطن بذات اليد، حتى لا يَطغى ذلك الانشغال فيحول دون تنفيذ أوامر الله ونواهيه، المتصلة

بإنفاق المال، ابتغاءَ وجه الله تعالى : ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا في إضاعة المال، ولكن الزهادة ألا تكون بما في يدكَ أوثق منكَ بما في يد الله[9].

ب ـــ وفيما يخص أخلاق الجماعة، نجد، في منطلق الإحسان : الأُخوة في الله، والمحبة في الله، والتراحم، والتسابق إلى الخيرات :

فالأُخوة في الله رابطة تؤجد بين شَخصين أو أكثر بمجرد اشتراكهما في الانتماءِ إلى منهج الله تعالى، وهي ترتب حقوقاً، منها التكافل الاقتصادي، الذي يحققه الإحسان، وقد قدَّم الرسول (صّ) في الحقوق الاقتصادية للأخوة مثال الأَشعريين :

إن الأَشعريين كانوا، إذا أَرْمَلُوا في الغزو، أو قلَّ طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثَوب واحد، ثم اقتسموه في إناءٍ واحد، بالسوية، فهم مني، وأنا منهم[10].

والمحبة في الله تعالى رابطة تؤَكد علاقة الأُخوة، تجعل المؤمن يستشعر الميل نحو أخيه، على أساس التزام كل منهما بمنهج الله في الحياة؛ هذه المحبة تختفي بها مشاعر الأَثَرَة، لتحل محلها مشاعر المشاركة، والإيثار؛ ولقد مدح القرآن الأَنصار، لما تحابُّوا مع المهاجرين، وآثروهم على أنفسهم؛ ﴿ يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا، ويوثرون على أنفسهم، ولو كان بهم خصاصة ﴾. (الحشر 9).

والتراحم أن يرحم المسلمون بعضهم بعضاً، وأن يرحموا غير المسلمين، على المستوى الاقتصادي، وغيره، فالرسول (ص) قال : من لا يرحم الناس لا يرحمه الله، عز وجل[11].

والتسابق إلى الخيرات هو التنافس النظيف، من أجلِ الاستجابة إلى إراده الله، عز وجل، في البذل في سبيل الله؛ ولقد تنَافس أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب (ر) في الإنفاق يوم الإعداد لغزوة تبوك (9 هـ / 631 م)، قال عمر :

أمرنا رسول الله (ﷺ) يوماً أن نتصدَّق، فوافق ذلكَ مالاً عندي، فقلت : اليوم أسبق أبا بكرٍ إن سبقته يوماً، فجئت بنصف مالي، فقال لي رسول الله (ﷺ)، ما أبقيت لَأهلكَ؟ قلت : مثله، وأتى أبو بكر (ر) بكل ما عنده، فقال له رسول الله (ﷺ) : ما أبقيت لَأهلكَ؟ قال : أبقيت الله ورسوله. قلت لا أسابقك إلى شيءٍ أبداً[12].

ج — وفيما يخص أخلاق الدولة، نجد، في منطلق الإحسان، خُلُقَيْنِ : ألا تقصر الدولة تداول المال على الأغنياء، فتوجد، بذلكَ، الحرمان، وتنمي الفوارق الطبقية داخل المجتمع، والأمة المسلمة، والثاني، القيام بأعمال البر الدولي خارج الأُمة :

﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ﴾. (الممتحنة 8).

2) دعم الأَخلاق للإحسان في الكم والكيف.

يتدعم الكم في الإحسان من خلال خلق إنفاق الفضل، أي ما يزيد عن حاجة المالكِ يومياً، أو شهرياً، أو سنوياً، حسب مواعد الدخول :

يابن آدم، أن تبذل الفضل خير لَكَ، وأن تمسكه شر لك[13] ويتدعم الكيف من خلال خلق البذل مما يحب المالكُ. ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ (آل عمران 92).

3) دعم الأَخلاق للإحسان في كيان المحسن.

يتدعم كيان المحسن، فيزداد إحسانه، ويصفو من حُظوظ النفس، من خلال عمليتي التطهير والتزكية، اللتين تحدثهما الطاعة، في ذات المحسن :

أ — فالتطهير، كأثر للإحسان، ينصبُّ على أثر المعصية، أي الران، كما سماه القرآن : ﴿ كلا، بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون ﴾ (المطففين 14).

كما ينصب على الاستعدادات الشهوانية التي تعارض البذل في سبيل الله، تعالى، كالشح.

﴿ وأحضرت الأَنفس الشح ﴾ (النساء 127).

﴿ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ (الحشر 9).

ب - والتزكية، كنمو في ملكات النفس، يتم بالترقي من مرحلة النفس الأَمارة بالسوءِ، المندفعة نحو الإشباع الحيواني غير المضبط، إلى النفس اللَّوَّامة، التي تدفع صاحبها إلى الندم والتوبة، للتوافق مع إرادة الله، عز وجل، التشريعية، ثم إلى النفس المطمئنة التي يصبح فعل الخير لها عادة، لا تحتاج فيه لجهد مقاومة الشهوات، هذه التي تتلقى من الله تعالى، كجزاء، إصلاح البال، والسكينة، والنور : ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين، ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾. (الفتح 4).

إن نمو الكيان يؤثر تأثيراً تبادلياً لا متناهياً في الإحسان، فكلما زاد التطهير والتزكية في الذات، زاد الإحسان، وكلما زاد الإحسان زادت التزكية والتطهير، وهكذا دواليكَ.

ثالثا : الأَساس الاقتصادي للإحسان.

الاقتصاد الإسلامي مذهب يضم القواعد التي تنظم الحياة الاقتصادية من إنتاج، وتوزيع، واستهلاك؛ انطلاقاً من العقيدة الإسلامية، ومبادئها، وأهدافها العامة.

ويقدم الاقتصاد الإسلامي عدة دعائِم للإحسان على مستويات الإنتاج والتنمية، والتوزيع، ووظيفة النقد :

1) الانتاج والإحسان.

الإنتاج، في الفكر الإسلامي، إيجاد منفعة اجتماعية عن طريق بذل مجهود بشري، واستغلال طاقات وموارد، قياماً بواجب العبادة لله تعالى في الأَرض : الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل، الصائِم النهار[14].

ونتيجة لمفهوم العبادة، ينحصر الإنتاج في دائرة الطيبات، فالمسلم لا ينتج

خمراً، ولا يربي خنازير، ولا يتاجر في أعراض النساء أو في المخدرات؛ لأنه يهدف، من وراءِ الإنتاج، إلى تحقيق معنى الخلافة عن الله في الأرض، حيث تتوفر نعم الله تعالى على خلقه، فيتّجِه نحو الرضا والشكر والمحبة، كعلاقة بين الخالق المنعم، والمخلوق المتلقي :

﴿ فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً، واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ (النحل 114).

ومن جهة ثانية، يلقي مفهوم العبادة على الإنتاج توجهاً إحسانياً، في الهدف، وفي المجال، فَيَدْخُلُ في الحسابِ الربحُ المُدَّخَّرُ للعالم الآخر بالأضعاف المضاعفة، بدلاً من الربح العاجل وحده : ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ (الزمر 11).

وأيضاً، يتحدد المجال بالحاجات الملحة للمجتمع المسلم، فلا : يتجه الانتاج نحو مواد التجميل مثلاً على حساب الأدوية، والملابس، والغذاءِ؛ ويتبع ذلكَ حرص المنتج على الإتقان، كقيمة اقتصادية، وعلى مواكبة التطورات العلمية والتكنولوجية، في مجال الانتاج، حتى يرحم الناس بتوفير المنتجات بأسعار مناسبة : خير الناس أنفعهم للناس[15].

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

2) التنمية والإحسان.

التنمية في الإسلام هي زيادة الإنتاج، وترقية ذاتية الإنسان فكرياً، وخلقياً، وروحياً، ليحقق الخلافة عن الله تعالى في الأرض :

إن قامت الساعة، وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها، فليغرسها[16].

تحتاج التنمية في الاقتصاد الإسلامي إلى عنصرين : معنوي، ومادي.

أ ـــ فالعنصر المعنوي في التنمية بواقع العالم الإسلامي هو الوحدة في نظام الحياة، الذي يبعد التوتر عن النفسية المنتجة، فالمسلم الذي يعمل في صناعة الخمور، مثلاً،يعاني من توتر حاد بين ما يؤمن به، وبين واقعه، وهذا التوتر يؤثر

على إنتاجيته من غير شك؛ وإزالة التوتر لا تتأتى إلا من خلال تطبيق الإسلام، كنظام شامل لكل مرافق الحياة، وخاصة ما يتصل بالإحسان، أي بحقوق الضعفاءِ في المجتمع المسلم، باعتبارهم اليد العاملة، ومن يقومون بالخدمات الأساسية في الأمة؛ فالله، عز وجل، يقول في حديث قُدُسي : «ابغوني في الضعفاءِ، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائِكم»[17].

وإذن : فمقتضيات التنمية في الإسلام من تقوية نفسية المنتج، وتنشيط الشغيلة، وتوفير القوة الشرائية بيد الضعفاءِ، كل هذه تفرض الإحسان فرضاً.

ب ــ والعنصر المادي للتنمية وهو توفر رأس المال، والأرض، وقاعدة المستهلكين، التي تمكّن من تصريف الإنتاج؛ والإحسان يوفر هذه العناصر كلها؛ فالزكاة، مثلاً، يمكن أن تساهم في تراكم رأس المال، وقد كان الخليفة عمر بن الخطاب يوصي عمال الزكاة : «كرِّروا عليهم (المستحقين) الصدقة، وإن راح على أحدهم مائة من الإبل»[18]، وصنْع كراءِ الأرض ــ لدى بعض المذاهب الفقهية ــ يقدّم وسيلة فعالة تمكين من لا أرض لهم مما يحتاجون من الأرض الزراعية :

من كان له فضل أرض، فليزرعها، أو يمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه[19] وتوزيع أموال الإحسان بعامة يوفر القدرة الشرائية بيد فئة واسعة من المجتمع، تكفل موازاة الإنتاج بنمو الطلب، فلا تقع أزمات الكساد والمخزون، ويتم الإسراع في الدورة الاقتصادية، ويتحقق الازدهار الاقتصادي.

3) جهاز التوزيع والإحسان.

يتركب جهاز التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، وعلى خلاف الاقتصاد الوضعي، من أربعة عناصر، هي : العمل، ورأس المال، والأرض، والحاجة.

أ ــ فالعمل هو العنصر الأساسي لتوزيع الدخل، وهو يكافأ إما بأجر محدد مضمون، كما هو الحال بالنسبة للأجير، والموظف العمومي، وإما بأجر غير محدد، وقابل للربح والخسارة، كما هو الحال في المضاربة كشركة بين رأس المال والعمل.

بـ ـــ ورأس المال النقدي يكافأ بأجر غير محدد، ومحتمل للربح والخسارة، ولا تجوز مكافأته بأجر محدد مضمون، لما فيه من كراء النقود، وهو ربا محرم.

ورأس المال الاستهلاكي كالبذور والأسمدة تكافأ بأجر محدد عن طريق الشراءِ، كما تكافأ بأجر محتمل، إذا دخلت ميدان الإنتاج على ملكية صاحبها.

ج ـــ والأرض، كرأس مال، تكافأ بأجر محتمل، كما هو الحال بين رب الأرض والمزارع في عقد المزارعة، ولا تكافأ بأجر محدد لدى بعض المذاهب الفقهية، كالظاهرية، لأن ذلك ربا محرم، مثله مثل كراء النقود.

د ـــ أما الحاجة فتعتبر عامل توزيع على مستويين :

ـــ ألاَّ يوجد دخل أصلا، وهنا يستحق المحتاج، العاجز عن العمل، كفاية حاجته، من وسائل الاحسان المتعددة، وهذه حالة الفقر.

ـــ أن يوجد دخل غيْر كاف، وهنا يأخذ المحتاج ما يَسُدُّ به بقية حاجته، وهذه حالة المسكنة : ﴿ إنما الصدقات للفقراءِ والمساكين... ﴾ (التوبة 60)[20].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

4) وظيفة النقد والإحسان

النقد ظاهرة اقتصادية وجدت مع اقتصاد المبادلة، لما أصبح المنتج يعرض إنتاجه للبيع، وقد مر بعدة تطورات، فقد كان لدى البعض جلوداً، ولدى آخرين أسنان فيلة، قبل أن يصبح معدناً، أوراقاً نقدية.

ووظيفة النقد في الاسلام قياس قيمة الأشياءِ، فكما تقاس الأطوال بالمترِ، تقاس قيمة أرنب اصطاده صياد بالنقد، فيقال : إن ثمنه عشرة دراهم مثلاً.

والمقياس من طبيعته أن يظل ثابتاً لا يتغير، فلو كان المتر يتذبذب بين 90 سم و 110 سم، لما كان مقياساً، ونفس الشيء في النقد، فإذا تذبذب في القيمة بين الارتفاع في حال الانكماش، أو الانخفاض في حال التضخم، فقد طبيعته، وبالتالي وظيفته في قياس القيم.

وعن طريق هذه الوظيفة، يمارس وظيفة أُخرى، هي التوسط في المبادلات، فعوضاً عن مبادلة ثورين مقابل سيارة، يبيع المالك ثوْرين، ليحصل على النقد، ثم يدفع النقد ليحصل على السيارة.

فالنقد في الإسلام ثمن، وليس سلعة من السلع، كما هو الحال في النظرية الغربية الربوية، يقول أبو عبد الله بن قيم الجوزية : «والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأَموال، فيجب أن يكون محدوداً، مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض، كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة»[21].

إن وظيفة النقد في الفكر الإسلامي تحافظ على ثبات قيمته، وينضاف إلى ذلكَ وسائِل إِحسانية ثلاثة، تساهم في الحفاظ على ثبات القيمة :

أ ـــ الإحسان يجعل القرض دون مقابل، وهذا يلجم التضخم، كنتيجة لارتفاع كلفة الإنتاج.

ب ـــ الزكاة تفترض اقتطاعاً سنوياً من الثروة، وهذا يضطرها إلى الدخول بمجال الاستثمار، ومادام الاستثمار الربوي ممنوعاً؛ فإن نوعية الاستثمار، التي تبقى، هي المشاركة، التي تحول دون التضخم، لأَنَّ عرض النقود فيها يرتبط بالإنتاج.

ج ـــ الإحسان بعامة يفترض اقتطاعاً من فاضل مال الأَغنياءِ، وتصريفه إلى يد الفقراءِ، حيث يصرف المال في الحاجات الأَساسية، وهذا يمنع الوسائِل النفسية للتضخم.

رابعا : الأَساس السياسي والاجتماعي للإحسان.

للدولة في الإسلام عدة وظائف اقتصادية، واجتماعية مرتبطة بالجانب الاقتصادي، تدعم الإحسان :

1) ففي الوظائف الاقتصادية تعرِّف الدولة المواطنين بواجباتهم الإحسانية، على مستوى القرابة، وعلى مستوى التساكن والأُخوة، وعلى مستوى الإمامة؛

لَأن هذا من باب التبليغ كمهمة أساسية من مهام الدولة المسلمة، ثم تراقب مدى الالتزام، وتُلزِم، بما لها من سلطات وقوى، من لم يمتثل. كما أن على الدولة أن تحمي القوى الشرائية لَأصحاب الدخول الضعيفة والمتوسطة، عن طريق مراقبة دور النقود الإسلامي، والحيلولة دون أن تصبح النقود سلعة، ومحاربة الوسائِل التي تؤدي إلى التضخم، كالربا، والاحتكار، وكثرة الوسائِط بين المنتج والمستهلك.

2) وفي الجانب الاجتماعي ـــ الاقتصادي، تقوم الدولة بالمهام التالية :

أ ـــ محاربة الترف، باعتباره طغياناً للمال في الحياة الاجتماعية؛ حيث يظهر اللهو والعبث، وتخريب القيم؛ وفي هذا السياق منع الإسلام الميسر، ومجالس الغناءِ الفاجر، ومنع لبس الحرير والذهب على الرجال، ومنع استعمال أواني الذهب والفضة :

﴿ وكذلكَ ما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنما بما أرسلتم به كافرون ﴾ (سبأ 34).

ب ـــ تقريب الفوارق بين الفئات الاجتماعية، بالضغط على الدخول المرتفعة، ورفع الدخول المنخفضة.

ج ـــ محاربة الجريمة عن طريق توفير الشغل وتحقيق الكفاية للعاجزين عن العمل، بعد توفير منهج التربية.

د ـــ تحقيق السلم الاجتماعية العامة، بدلاً من الصراع الطبقي.

II. ـــ إحسان القرابة.

إحسان القرابة هو حق النفقة الذي يجب بمقتضاه للقريب المحتاج كفاية حاجته على قريبه الغني؛ هذا الحق يتحدد بنطاق شخصي وكمي، وينضبط بضوابط تحول دون أن يصبح الإحسان مَدْعاة للكسل والبطالة.

أولا : النطاق الشخصي لإحسان القرابة.

القرابة ثلاثة أنواع : قرابة الأُصول، وقرابة الفروع، وقرابة الحواشي :

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

1) ــ فقرابة الأصول من أب وجد، وان علا، أو أم وجدة وان علت، تجب لهما النفقة على الأبناء، لأمر القرآن بالإحسان إلى الوالدين : ﴿ واعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً ﴾. (النساء 36).

والوالد أو الأب هو من كان سبباً في إيجاد شخص مباشرة أو بواسطة، والأم مثل ذلكَ؛ فالقرآن يسمي الجدات أمهات إلى جانب الأم : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾. (النساء 23).

يقول ابن حزم الظاهري : يجبر كل أحد على النفقة على من لا مال له، ولا عمل بيده، مما يقوم به على نفسه، من أبويه، وأجداده، وجداته، وإن علوا[22].

2) ــ وقرابة الفروع من ابن وإن سفل، وبنت وان سفلت، تحب لهما النفقة على الأصول، قالت هند زوجة أبي سفيان : يارسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وإنه لا يعطيني ما يكفيني وبنيَّ، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فهل عليَّ في ذلكَ من جناح؟ فقال :

خذي ما يكفيكِ وولدكِ بالمعروف[23].

والولد أو الابن يطلق على الولد المباشر، وعلى غير المباشر، فالقرآن ينص، ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾. (النساء 11).

والرسول (ﷺ) سمى حفيده الحسن بن علي (ر) ابناً له :

إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين[24].

3) وقرابة الحواشي من عم وابن عم وما إليهما تجب لهما النفقة على قرابتهما، لقول الله تعالى : ﴿ فآت ذا القربى حقه ﴾. (الروم 38).

ويَختلف المِعْيَارُ، الذي به تجب نفقة الحواشي، هل هو القرابة الوارثة، كما عند الحنابلة، أو هو القرابة ذات الرحم[25] المحرم[26]، كما عند الحنفية، أو هما معاً، كما عند الظاهرية، الذين يستعملون الآيتين معاً : آية الإرث، وآية الرحم المحرم : ﴿ وعلى الوارث مثل ذلكَ ﴾ (البقرة 231). ﴿ وأولو الأرحام بعضهم

أولى ببعض في كتاب الله ﴾ (الأحزاب 6)؛ فالذي يخرج عن نطاق النفقة، لدى الظاهرية، هو من لم يكن لا وارثاً، ولا ذا رحم محرم، وبذلك يتحقق من جهة تطبيق النُصوص، ومن جهة ثانية مقاصد الشارع في التكافل العائلي.

ثانيا : النطاق الكمي لإحسان القرابة.

يتحدد النطاق الكمي من خلال مشمولات حق النفقة لغة وشرعاً، ومن خلال حجم هذا الحق :

1) ــ يشمل حق النفقة :

أ ــ الطعام والإرضاع في حالة الصبا.

بـ ــ الكسوة، ويدخل فيها الغطاء والوطاءُ.

ج ــ السكنى وما يلزمها من تجهيزات المنزل.

د ــ التطبيب عند المرض، وما يلزمه من فحوص وتحليل.

ع ــ الخدمة إذا كان الشخص لا يستطيع أن يخدم نفسه.

و ــ الإعفاف بتزويج من يستحق النفقة، والإنفاق على زوجته.

ز ــ التعليم وما يتطلبه من مصاريف.

ح ــ أداءُ الواجبات الدينية كالصلاة والحج، فيجب توفير الماء للوضوءِ، والغسْل، والمصاريف اللازمة للحج.

2) ــ ويتحدد حجم النفقة من خلال المقدار الذي تتحقق به الكفاية المتوسطة حسب ظروف المجتمع وعوائِده، فقد قال الرسول (ﷺ) لزوجة أبي سفيان لما شكت إِقتاره : خذي ما يكفيكِ وولدكِ بالمعروف[27].

وكذلك، من خلال مدة الإنفاق التي تمتد ماامتدت الحاجة كسبب موجب للإحسان، بقطع النظر عن البلوغ، أو القدرة على الكسب، كما هو مذهب الحنابلة[28].

ثالثا : ضوابط إحسان القرابة.

تتكون هذه الضوابط من : يسار المحسن، وإعسار المحسن إليه، وعجز المحسن إليه عن الكسب، واتحاد الدين بين المحسن والمحسنين إليه في بعض الأحوال :

1) فالمحسن يشترط فيه أن يكون له ما يكفيه وفاضل، حسب مواعد الدخول اليومية، أو الشهرية، أو السنوية؛ فإذا لم يكن كذلك، فإنفاقه على نفسه أولى من إنفاقه على الغير، قال الرسول (ﷺ) : ابدأ بنفسكَ، فتصدق عليها، فإن فضل شيءٌ فلأهلكَ، فإن فضل عن أهلكَ شيءٌ، فلذي قرابتكَ[29]....

2) والمحسن إليه يشترط فيه أن يكون محتاجاً؛فإذا كان له مال، فنفقته في ماله، حتى لا يكون إثراء على حساب الغير، وذاك مناف للعدالة.

3) كما يشترط في المحسن إليه ـــ إذا لم يكن الوالديْن أو أحَدَهما ـــ أن يكون عاجزاً عن الكسب، فإذا كان قادراً على كسب مَا يكفيه، لم تجب نفقته على أحد، ويلزم، ولو بالعقوبة تعزيراً، أن يعمل ويكسب قوته؛ فالعمل واجب في الاسلام :

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ وقل : اعملوا، فسيرى الله عملكم، ورسوله، والمؤمنون ﴾ (التوبة 106).

والرسول (صّ) يقول : طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة[30].

وفي هذا الإطار، حرم الإسلام الإحسان إلى القادر على الكسب، كما حرمه إلى الغني : لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّة سوي[31].

وقد عدَّ الشارع عدة حالات بمثابة القرينة غير القاطعة على العجز عن الكسب، وهي : الصغر، والأنوثة، والعاهة، وطلب العلم؛ فمن وجد بإحدى هذه الحالات وجبت نفقته على قرابته، إلا أن يثبت أن له مالاً يكفي حاجاته.

4) ويشترط في قرابة الحواشي أن يتحد الدين بين المحسن والمحسن إليه، فإن اختلفا ديناً، فلا تجب النفقة؛ أما في قرابة الولاد، أي الأُبوة والبنوة، فاتحاد

الدين ليس بشرط، لأن القرآن لم يلغ المصاحبة بالمعروف، بما فيها النفقة، فيما يخص الأبوين :

﴿ وإن جاهداك على أن تشرك بي ماليس لك به علم، فلا تطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفاً ﴾[32]. (لقمان 14).

II. ـ إحسان الأُخوة والتساكن.

يقوم إحسان الأخوة والتساكن على وجوب كفاية حاجة المحتاج، لسبب غير القرابة، وإنما لرابطة الأُخوة في الله والإنسانية، ولرابطة التساكن في المجتمع، هذا الإحسان يضم ما ينتج عن حقوق الاضطرار، والضيافة، وجمع المحصول الزراعي، وقسمة الشركة، والجوار، وانتفاع الحاجة؛ كما يضم ما ينتج عن الكفارات بأنواعها المختلفة :

أولا : إحسان الضرورة.

الضرورة حالة تهدد فيها حياة الشخص من جراء فقدان وسيلة العيش الأساسية، كالطعام والشراب، لمدة تزيد على اليوم، بما فيه من ليل ونهار؛ هذه الحالة توجب على من له فاضل عن كفايته الأساسية أن يحسن إلى المضطر بما يخرجه من حالة الضرورة :

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ ولا تقتلوا أنفسكم، إن الله كان بكم رحيماً ﴾. (النساء 29) أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله تعالى[33].

وقد ورد عن الرسول (ﷺ) عدة أمثلة لإحسان الضرورة، أباح فيها الرسول (ﷺ) للمضطر أن يحلب ماشية الغير، وأن يأخذ من ثمار بستان الغير، بالقدر التي يخرج من حالة الضرورة، ولا يجاوزها :

ـ إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها، فليستأذنه، فإن أذن له، فليحتلب، وليشرب، وان لم يكن فيها، فليصوّت ثلاثاً، فإن أجاب فليستأذنه، فإن أذن له، وإلا فليحتلب، وليشرب، ولا يحمل[34].

إذا مر أحدكم بحائط فلياكل، ولا يتخذ خُبنَة[35].

إن عدم الإحسان إلى المضطر يرتب مسؤولية جنائية عند العمد، فتكون العقوبة قصاصاً، كما يرتب مسؤولية مدنية، تعوّض بالدية، عند انعدام القصد الجنائي، قال ابن حزم الظاهري شارحاً الأثر الوارد عن عمر بن الخطاب (ر) :

أن رجلا استسقى على باب قوم، فأبوا أن يسقوه، فأدركه العطش، فمات، فضمنهم عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ديته[36]، قال : «القول في هذا عندنا، هو : أن الذين لم يسقوه، إن كانوا يعلمون أن لا مال له البتة إلا عندهم، ولا يمكن إدراكه أصلاً، حتى يموت، فهم قتلوه عمداً، وعليهم القود[37]، بأن يمنعوا الماءَ حتى يموتوا، كثروا، أو قلّوا، ...، فإن كانوا لا يعلمون ذلكَ، ويقدّرون أنه سيدركُ الماءَ، فهم قتلة بالخطأ، وعليهم الكفارَة، وعلى عواقلهم الدية، ولا بد»[38].

ثانيا : إحسان الضيافة.

الضيف محتاج، عابر سبيل، أو مقيم بنفس البلدة، يطلب كفاية حاجته، في المبيت، أوالطعام، أو التزود لمتابعة السفر، من فرد واحد، أو جماعة؛ وإجابته فريضة من الفرائض لقول الرسول (ﷺ) : «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»[39].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامی

حمى الإسلام إحسان الضيافة بِعِدَّة جزاءَات، منها :

1) التنفيذ المباشر للحق الإحساني من طرف الضيف نفسه؛ حيث يضع يده مباشرة على ما يسد حاجته من أموال المضيف، قال الرسول (ﷺ) : أيما ضيف نزل بقوم، فأصبح الضيف محروماً، فله أن يأخذ بِقدر قراه ولا حرج[40].

2) للضيف أن يقاضي مضيفه أمام المحكمة، إذا منعه القِرَى، قال الرسول (ﷺ) :

ليلة الضَّيف حق واجب على كل مسلم، فمن أصبح بِفِنَائِيه فهو دين عليه، فإن شاءَ اقتضاه، وإن شاءَ تركه[41].

وفي السياق يستنتج الشوكاني : أنَّ للنازل المطالبة بهذا الحق الثابت شرعاً،

كالمطالبة بسائِر الحقوق[42]، مصداقاً لقول الرسول (ص) : أيما مسلم ضاف قوماً، فأصبح الضيف محروماً، فإن على كل مسلم نصره، حتى يأخذ له بقرى ليلته، من زرعه وماله[43]؛ ومن ذلكَ كان الضيف معفى من حد السرقة، إِذا أخذ من مال المضيف قدر قراه[44].

○ ثالثاً : إحسان جمع المحاصيل.

أصل هذا الحق الاحساني قول الله عز وجل : ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات[45] وغيْر معروشات، والنخلِ والزرْع مختلفاً أُكُلُه، والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه، كلوا من ثمره إذا أثمر، وآتوا حقه يوم حصاده، ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين﴾ (الأنعام : 141).

فالآية ـــ رغم أن البعض يحملها على الزكاة ـــ هي واردة في حق الحصاد والجني، للمبررات التالية :

1) الآية مكية، والزكاة لم تفرض إلا في المدينة للسنة الثانية للهجرة.

2) الآية وقتت الوجوب بالحصاد، والزكاة تجب بعد الحصاد والدرس، والكيل لمعرفة إذا كان النصاب متوفراً أم لا.

3) الآية نهت عن الإسراف، والزكاة لا تحتمل الإسراف، لَأنها محددة المقدار.

وإِذن فالآية تعني إِحسان جمع المحاصيل، الذي يتحدد، كجميع الحقوق الإحسانية، بالفضل لدى المالكِ، وبالحاجة في المستفيد.

لقد حمى القرآن هذا الحق بعقوبة قدرية شديدة، تحدثت عنها الآيات 17 ـــ 33 من سورةِ القلم، حيث حكى القرآن عن أقوام صمموا أن يخرجوا الجني ثمار بساتينهم ليلاً، كيلا يشعر بخروجهم المحتاجون فيسألونهم كفاية حاجتهم من هذا المحصول، حكى القرآن : أن هؤلاءِ لما وصلوا إِلى بساتينهم، وجدوها قد أحرقت، حتى أنكروا مواقعها، عقاباً للحرمان بالحرمان، قصاصاً قدرياً من لدن العليم القدير، وقد علق القرآن على تنفيد هذه العقوبة : ﴿كذلك العذاب،

ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون (القلم : 33) ومن البديهي أنه لا عقوبة حيث لا واجب.

رابعا : إحسان قسمة التركة.

يعود هذا الحق إلى الآية الثامنة من سورة النساء : ﴿ واذا حضر القسمة أو لو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه، وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾.

ورغم أن البعض، كالأيمة الأربعة، يرون الآية منسوخة بآيات الميراث والوصية، فإن الإمام البخاري أخرج عن ابن عباس : أن الآية محكمة، وأنها تثبت حقاً إحسانياً مستقلاً، أخذ به عدد من الصحابة، والتابعين، وأيمة الفقه الآخرين، قال الحسن البصري : هذه الآية ثابتة، ولكن الناس شحوا، وبخلوا[46].

ومقدار هذا الحق يتحدد في كل حالة بما يناسب، فتكفي حاجة المحتاجين، وفي نفس الوقت، لا يقع إجحاف بالورثة.

خامسا : إحسان الجوار.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم إسلامى

الجار هو رفيق السفر، أو شخص مقيم بجانب الآخر، في حدود أربعين داراً من كل جانب، سئِل الحسن البصري عن الجار؟ فقال : أربعين داراً أمامه، وأربعين خلفه، وأربعين عن يمينه، وأربعين عن يساره[47]؛ وإحسان الجوار واجب بنص القرآن : ﴿ واعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً، وبذي القربى واليتامى والمساكين، والجار ذي القربى، والجار الجنب ﴾. (النساء 36).

وهو يتحدد بكفاية حاجة الجار من مال جاره، الفاضل عن كفايته وكفاية أهله : ما آمن بي من بات شبعان، وجاره جائع إلى جنبه، وهو يعلم[48] لقد حمى الإسلام إحسان الجوار بالمسؤولية الجنائية والمدنية عن موت الجار، كما سبق في إحسان الضرورة، فحقوق الجوار، على هذا المستوى، تصبح حقوق ضرورة.

سادسا : إحسان انتفاع الحاجة.

حق انتفاع الحاجة هو حق استفادة المحتاج من المال الفاضل للآخرين في شؤون حيوية، من نطاق مصلحة الفرد، أو مصلحة الجماعة؛ ويَضم ثلاثة حقوق إحسانية :

1) حق الماعون : وهو حق استعارة أدوات المنزل لكفاية حاجة المحتاج، ممن لهم فاضل عن حاجتهم؛ وقد توعد القرآن من يمتنع عن هذا الحق : ﴿ فويل للمصلين؛ الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون، ويمنعون الماعون ﴾. (الماعون 4و6).

2) حق الظهر : وهو حق إركاب المحتاج بواسطة الدواب، أو وسائل النقل الحديثة، إذا كان المالك يتوفر على فاضل عن كفاية حاجته :

من كان معه فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له[49].

3) حق الفحل، وهو حق استعارة فحول الضراب، بالنسبة لمربي المواشي، الذين لا فحول لهم للإحبال، عندما يوجد فائض عن الحاجة لدى الآخرين، وقد ورد عن الرسول (ﷺ) أنه نصّ على الحقوق الواجبة في الإبل والبقر والغنم، فقال في جملة ما قال :

إطراق فحلها...[50].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

سابعا : إحسان الكفارات.

الكفارة وسيلة للتخلص من آثار مخالفة أو تقصير، تغلب عليها صفة العبادة، كما في هدي الفوات، وهدي التمتع والقران، وقد تغلب عليها صفة العقوبة، كما في كفارة القتل، والإفطار في رمضان، وفدية الترفه في الحج.

يترتب عن الكفارة إحسان بموارد ذات أهمية، نتبينها عند معالجة كفارات الظهار، والقتل، والصيام، واليمين، والنذر، والحج، والمحيض.

1) إحسان كفارة الظهار.

الظهار : أن يشبه الرجل زوجته بجزء من جسم الأُم، فتحرم عليه الزوجة، حتى يعود عن ظهاره، ويكفر عنه بأحد ثلاثة أشياء مرتبة، لا ينتقل إلى الثانية حتى يعجز عن سابقتها.

أ ــ عتق رقبة، أو إخراج قيمتها، ومادامت كانت تشترى، على عهد الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين، بثمان مائة درهم شرعي[51]، ومادام هذا الدرهم يساوي 0,425 كرام من الذهب، فإن قيمة الرقبة ستكون (800 درهم × 0,425 كرام × 100 درهم مغربي) 000. 34 درهم مغربي، أي ثلاثة ملايين، وأربع مائة ألف سنتيم مغربي توزع على المحتاجين.

ب ــ صيام شهرين متتابعين.

ج ــ إطعام ستين مسكيناً ما يعتبر طعاماً كافياً بعرف المجتمع، أو إعطاؤهم قيمة ذلك نقداً : ﴿والذين يظهرون من نسائهم، ثم يعودون لما قالوا، فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا، ذلكم توعظون به، والله بما تعملون خبير، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا، فمن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً﴾ (المجادلة : 3 ــ 4).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

2) إحسان كفارة القتل.

في القتل خطأ تجب الكفارة، مع أداء الدية لأولياء الضحية، كما تجب في القتل العمد ــ لدى الإمامين مالك والشافعي ــ فيما إذا عفا الورثة عن القاتل، وظل حياً.

والكفارة هنا هي كفارة الظهار بتكوينها، وترتيبها : عتق رقبة، أو إعطاء قيمتها للمحتاجين، أي قيمة 340 كرام من الذهب، ثم صيام شهرين متتابعين، ثم إطعام ستين مسكيناً، أو إعطاؤهم قيمة ذلك نقداً.

3) إحسان كفارة الصيام.

الإفطار في رمضان عمداً بجماع، أو بالأكل، أو الشرب، أو غيرها، يوجب الكفارة إلى جانب القضاء، والكفارة هنا، أيضاً، هي نفس الكفارة

السابقة، محتوىً وترتيباً، عتق رقبة أو إخراج قيمتها، ثم صيام شهرين متتابعين، ثم إطعام ستين مسكيناً؛ قال أبو هريرة :

أتى النبيَّ (صلى الله عليه وسلم) رجلٌ، فقال : هلكت! قال : ولِمَ؟ قال : وقعت على أهلي في رمضان، قال : فأعتق رقبة، قال : ليس عندي، قال : فصم شهرين متتابعين، قال : لا أستطيع، قال : فأطعم ستين مسكيناً[52].

هذا، ويُوجد في الصيام نوع آخر من الكفارة، يسمى الفدية، وهو خاص بمن يسمح لهم بالإفطار، لعُذر، كالشيخ، والمريض الذي لا يرجى برؤه، والمرضع التي تخاف على ولدها، والحبلى، والمقصِّر في قضاءِ صيام واجب؛ ومقدار الفدية هنا هو إطعام مسكين واحد عن كل يوم من الصيام : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ﴾ (البقرة 183).

4) إحسان كفارة اليمين والنذر.

اليمين ثلاثة أنواع :

أ ــ يمين اللغو، وهي اليمين التي تجري على اللسان من غير قصد، كلا والله، وبلى والله؛ وهي كذلكَ اليمين التي يحلف فيها الشخص على يقين أو على ظن، أن الأمَر كما حلف عليه، ثم يبدو الأمر بخلاف ذلكَ، وهذه لا كفارة فيها.

بـ ــ يمين الغموس، وهي اليمين التي يحلف بها الشخص متعمداً، كاذباً، ليمتنع عن حق الغير، أو ليأخذ حق الغير، وهذه فيها الكفارة لدى الإمام الشافعي استناداً إلى الآية أدناه.

ج ــ اليمين المعقودة، وهي اليمين التي يحلف فيها الشخص بإدراك تام : أن يقوم بعمل، أو يتركه، وهذه تجب فيها الكفارة اتفاقاً.

والكفارة هنا تراعي الوضعية الاقتصادية للمكلف، فالقادر اقتصادياً يخير بين ثلاثة أشياءَ :

أ ــ إطعام عشرة مساكين ما يعتبر عرفاً طعاماً كافياً، أو إعطاؤهم قيمة ذلكَ نقداً.

ب ــ كسوة عشرة مساكين (1) يعتبر عرفاً كساء واقياً من الحر والبرد.

ج ــ عتق رقبة أو اخراج قيمتها، أي تيسة 340 كَرام من الذهب.

أما غير القادر اقتصادياً فيصوم ثَلاثة أيام :

﴿ لا يواخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤَاخذكم بما عقدتم الأَيمان، فكفارته إِطعام عشرة مساكين، من أوسط ما تطعمون أهليكم، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، ذلكَ كفارة أيمانكم إِذا حلفتم، واحفظوا أيمانكم ﴾. (المائدة : 91 ــ 93).

ونفس هذه الكفارة تجب في النذر عند عدم الوفاءِ بالمنذور، مثل أن يقول الشخص، له عليَّ أن أصوم ثَلاثة أيام، ثم لا يصوم.

5) إِحسان كفارة الحج.

الحج مناسبة شعائِرية وعبادية بالمعنى العام للعبادة، ينهض بها المسلمون عن طريق تدارس شؤونهم العامة واتخاذ القرارات الإجمالية بشأنها : ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ﴾. (المائدة 99).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ومن ثم، كان الحج مناسبة للإحسان لأهل الحرم، ثم للمحتاجين أينما كانوا.

اتخذ الإحسان بالحج ثلاث صور : الجزاء، والفدية، والهدي.

أ ــ إِحسان الجزاءِ

المحرم الذي يعتدي على صيد بري، بمنطقة الحرم، أو خارجها، تلزمه كفارة عن هذا الاعتداءِ، بذبح هدي يستفيد منه محتاجو الحرم أولاً، ثم أي محتاج بعد ذلكَ؛ والهدي أقله شاة، وأوسطه بقرة، وأكثره بدنة من الإبل، يؤخذ على أساس المماثلة بين الصيد المعتدي عليه ومايعتبر عوضاً عنه، وذلكَ بتحكيم عدلين، لهما بصر بقيـة الصيود، وأمثاله، بالمنطقة.

فإذا لم يصل التقدير إِلى قيمة هدي، اشتري بالقيمة المقدرة طعام، يوزع على المحتاجين، وعند العجز تتحول الكفارة إِلى صيام بقدر الإطعام، فيصوم

المعتدي يوماً عن كل وجبة إطعام : ﴿ يأيها الذين آمنوا، لا تقتلوا الصيد، وأنتم حرم، ومن قتله منكم متعمداً فجزاءُ مثل ما قتل من النَّعَم، يحكم به ذوا عدل منكم، هدياً بالغ الكعبة، أو كفارة طعام مساكين، أو عَدْل ذلكَ صياماً، ليذوق وبال أمره ﴾. (المائِدة 97).

ب) إحسان فدية الحج.

الحاج هو الشَّعِثُ الذي اغبر رأسه، وتفرق شعره، وهو التَّفِل، الذي تركَ التطيب، ذكرى ليوم النشور، وتدرباً على الخشونة وتحمل مشاق الحياة، بهدف التهيؤ لمهمات الأُمور، وعلى رأسها الجهاد في سبيل الله تعالى؛ ولذا فإذا ترفَّه الحاج، بأن لبس المخيط، أو تطيب، أو ادَّهن، أو أزال الأذى، أو حلَق أو قصر شعره، وجبت عليه فدية، يُحسن بواسطتها إلى المحتاجين، وهذه الفدية واحدة من بين ثلاثة على سبيل التخيير : ذبح هدي بالحرم صيام ثلاثة أيام، إطعام ستة مساكين : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله، فمن كان منكم مريضاً، أو به أذى من رأسه، ففدية من صيام، أو صدقة، أو نسكُ ﴾. (البقرة 195).

ج ــ إِحسان الهَدْيِ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

توجد ــ كوسيلة للإحسان في الحج ــ إضافة إلى هدي الجزاءِ والفدية ــ خمسة أهداَء، هدي التمتع والقران، وهدي الجبر، وهدي الإحصار، وهدي الفوات وهدي إفساد الحج :

1 ــ فمن تمتع بأن جمع بين الحج والعمرة في سَفَرٍ واحد إلى الأماكن المقدسة، إما في صورة القران، أي بالإحرام بالحج والعمرة معاً، في آن واحد، وإما في صُورة التمتع، أي بالإحرام بالعمرة أولاً، وبعد نهايتها، يحرم بالحج، من تمتع على إحدى الصورتين، يجب عليه أن يقدِّم هدياً، شكراً لله تعالى على نعمة أداءِ نسكين بسفر واحد : ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج، فما استيسر في الهدي ﴾. (البقرة 195).

2 ــ ومن أخل بواجب من واجبات الحج، كترك الإحرام من الميقات

وترك التلبية، وتركِ رمي الجمار،... هذا يجب عليه أن يذبح هدياً بالحرم، إحساناً إلى المحتاجين.

3 ــ ومن أحصر عن الحج، بواسطة السلطة العامة، أو بواسطة المرض، أو ضياع النفقة، هذا المحصر يحيل، وعليه حج في العام القابل، مع تقديم هدي؛ شكراً لله تعالى على رخصة التحلل، ومراعاة أعذار الإنسان : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله، فإن أحصرتم، فما استيسر من الهدي ﴾. (البقرة 195).

4 ــ ومن فاته الحج، كأن يأتي إلى عرفة صباح يوم النحْر، عليه أن يحول حجه إلى عمرة، ويحج في عام قابل، ويقدم هدياً، شكراً لله تعالى على رخصة التحلل.

5 ــ ومن أفسد حجة، بأن وطيءَ مثلاً قبل التحلل الأَول برمي جمرة العقبة هذا يجب عليه أن يحج في قابل، ويقدم هدياً كذلك.

وكل هذه الأَهداء تتحول، عند العجز، إلى صيام ثلاثة أيام في الحج، هي اليوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة، وسبعة أيام عند الرجوع إلى بلده[53].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

6) إحسان كفارة المحيض.

هذه الكفارة تجب على من يطأ المكلف زوجته في المحيض، أو بعد انقطاع الدم، وقبل الاغتسال، وهي دينار، أي قيمة 4,25 كرام من الذهب عند الوطءِ في المحيض، ونصف دينار، عند الوطءِ بعد الطهر، وقبل الاغتسال؛ روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : في الذي يأتي امرأته، وهي حائِض، دينار، أو نصف دينار.

قال ابن عباس : إذا أصابها في الدم، فدينار، واذا أصابها في انقطاع الدم فنصف دينار[54].

III . ــ إحسان الإمامة.

يقوم إحسان الإمامة على واجب الدولة في كفاية حاجات المحتاجين،

العجزة عن العمل، بواسطة موارد الإحسان التالية : زكاة الأموال، زكاة الأشخاص، حقوق المحتاجين على بيت المال، الإنفاق في سبيل الله :

أولا : إحسان زكاة الأموال.

المال الزكوي مال يملكه صاحبه ملكية تامة، بلغ النصاب، مر عليه الحول من تاريخ الملكِ والنصاب، ليس على مالكه دين يستغرق النصاب، أو ينقص منه؛ هذا المال، في علاقته بالزكاة، نوعان : نوع يزكى رأس ماله ودخله، ونوع يزكى دخله فقط، ونضيف إلى ذلكَ زكاة الأموال الحديثة، التي تلحق بأحد الصنفيْن :

1) الأموال المزكاة لرأس المال والدخل.

تضم هذه الأموال :

أ ـــ المواشي بأنواعها : الإبل، وتزكى بنسبة تقارب 2 %، والبقر، وتزكى بنسبة تقارب 5ر2 %، والغنم، وتزكى بنسبة تتذبذب بين 5ر 2 % و 1 %، والخيل، وتزكى بنسبة 5ر 2 %.

ب ـــ النقود بأنواعها المعدنية والورقية والكتابية، وتزكى بنسبة 5ر 2 %، مع اعتبار النصاب بقيمة 85 غراما من الذهب الخالص غيْر المصنع.

ج ـــ الذهب والفضة المدخرين في شكل سبائِكِ، أو حُلِيِّ النساء، أو أدوات منزلية، ويزكى، في الأحوال الثلاثة، بنسبة 5ر 2 % مع اعتبار النصاب بـ 85 غراما في الذهب، و 595 غرام من الفضة.

د ـــ عروض التجارة، وتزكى زكاة النقود، بنسبة 5ر 2 %.

هـ ـــ الديون، وتزكى بنسبة 5ر 2 %.

2) الأموال المزكاة للدخل وحده.

تضم هذه الأموال :

أ ـــ الحاصلات النباتية، التي تزكى سواء كانت حبوباً، كالقمح والشعير،

أو كانت ثماراً، كالتمر والزيتون، والعنب، أو كانت فواكه كالتفاح، والإجّاص، والبرتقال، أو كانت خضروات كالطماطم والبقول؛ لربط القرآن الزكاة بالمالية : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾. (التوبة 104).

ونسبة الزكاة في الحاصلات النباتية هي نصف العشر عند وجود كلفة ومشقة في الإنتاج، والعشر كاملاً عند انعدام ذلك، كما في حالة السقي بالأمطار والأنهار.

والنصاب هو خمسة أوسق، أي 652,800 كلغ.

ب ـــ العسل، ويزكى بنسبة العشر أو نصفه، عند وجود الكلفة أو انعدامها، إذا توفر النصاب، وهو عشرة أفراق، أي : 60,928 كلغ.

ج ـــ المعادن بأنواعها الجامدة والسائلة، وتزكى بنسبة 5ر 2 %، إذا بلغ المستخرج منها النصاب، أي 85 غراماً من الذهب، و 595 غرام من الفضة، وقيمة نصاب الذهب فيما سواهما.

د ـــ الرِّكاز، وهو دفن ما قبل الإسلام، يعثر عليه شخص بمحض الصدفة، ويعود النظر فيه للإمام، وله صلاحية تخميسه، لقول الرسول (ﷺ) : في الركاز الخمس[55].

هـ ـــ مستخرجات البحر من السمك والعنبر وغيرهما، وتزكى بنسبة 5ر2 % إذا بلغت النصاب، وهو قيمة 85 غراماً من الذهب.

3) الأموال الحديثة.

تضم هذه الأموال :

أ ـــ العمارات، وتزكى بنسبة 10 % من إجمالي الغلة، أو 5 % من صافي الغلة، قياساً على الأرض الزراعية، والنصاب هو قيمة خمسة أوسق من أقل مايكال من المزروعات.

ب ـــ المصانع بمختلف أنواعها، وتزكى غلتها، على نفس الأساس، وبنفس النصاب والنسبة التي في العمارات.

ج ــ الأسهم، وهي شهادة بالملكية في شركات، أو مصانع، تزكى حسب نوعية استعمالها :

فالأسهم في شركة صناعية، حيث تتحول مبالغها إلى رأس مال قار، تزكى زكاة المصانع السابقة، بنسبة 10 % من إجمالي الغلة، أو 5 % من صافي الغلة.

والأسهم التي تظل مبالغها في شكل بضائع تجارية تزكى زكاة عروض التجارة بنسبة 5ر2 %.

والأسهم، التي تصبح هي نفسها بضاعة في سوق القيم، أي البورصة، تزكى زكاة عروض التجارة، بنسبة 5ر2 %، على أساس القيمة الفعلية في السوق.

د ــ السندات، وهي وثائق بديون القرض، وتزكى زكاة الديون، بنسبة 5ر2 %، كما تزكى زكاة عروض التجارة، إذا تحولت إلى بضاعة سوق القيم، بنسبة 5ر2 % كذلك؛ وفي هذه الحالة الأخيرة تمس الزكاة مبلغ السند دون فوائده، فهذه ربا محرم يخرج عن ملكية الفرد إلى ملكية المجتمع، كفيء للمسلمين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هـ ــ دخول العمل، في شكل الرواتب أو الأتعاب، وتزكى زكاة النقود، باعتبارها فائدة، عند اكتمال النصاب، ومرور الحول[56].

إن أموال الزكاة تجمعها الدولة، لتوزعها على المحتاجين، وعلى أساس الاستثمار ما أمكن : ﴿ إنما الصدقات للفقراء، والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم ﴾. (التوبة 60).

ثانيا : إحسان زكاة الأشخاص.

هذه الزكاة تجب على كل شخص مسلم، مهما كان نوعه، وسنه، بمناسبة شهر رمضان، وهي صاع من غالب قوت البلد، أو قيمته نقداً؛ ويزن الصاع حوالي 2176 غرام.

تقوم الدولة، يومين أو ثلاثة قبل عيد الفطر، بجمع زكاة الأشخاص. لتوزعها على المحتاجين، من جيران الصدقة أولاً، ثم من غير الجيران إن فضل فاضل، وعلى أساس الاستثمار ما أمكن، كما سبق في زكاة الأموال.

ثالثا : إحسان حقوق المحتاجين على موارد بيت المال.

للمحتاجين حق كفايتهم على موارد بيت المال، التي تتكون من موارد الجهاد، ومن موارد الفيءِ بالمعنى العام.

1) موارد الجهاد.

تتكون موارد الجهاد من الغنيمة. والفيءِ، بالمعنى الخاص، والخراج، والجزية.

أ ــ الغنيمة : ما يأخذه المسلمون من أموال أعداءِ الإسلام عن طريق الحرب؛ والغنيمة المنقولة يأخذ أربعة أخماسها المجاهدون، بينما الخمس الخامس، مضافاً إليه الغنائِم العقارية تأخذها الدولة المسلمة، لتنفق منهما على المصالح العامة ومرافق الإحسان.

﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيءٍ فأن لله خمسه، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، إن كنتم آمنتم بالله، ومآأنزلنا على عبدنا ﴾. (الأنفال 41).

ب ــ الفَيءُ (بالمعنى الخاص) : وهو ما يؤخذ من أعداءِ الاسلام دون خرب، هذا الفيء، كالغنيمة العقارية، تأخذه الدولة، لتنفق منه، على أساس الحاجة، ومع مراعاة عوامل التحفيز على الإنتاج والإبداع، على المصالح العامة ومرافق الإحسان أيضاً :

﴿ ما أفاءَ الله على رسوله من أهل القرى، فلله، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، كيلا يكون دُولَةً[57] بين الأغنياء منكم ﴾. (الحشر 7).

وقد كانت مجالات الإحسان من موارد الفيءِ في صدر الإسلام تضم :

كفاية حاجات الترمل، واليتم، والشيخوخة، والطفولة[58]، والزمانة، والمرض، والعطب، وأداء الديون المشروعة، وإقراض الفلاحين المحتجين، وإحصان الشباب الراغب في الزواج.

ج ـــ الخراج : وهو تكليف مالي يفرض على الأَرض المفتوحة عنوة، مع إقرار الأَرض بيد أصحابها؛ إنه تكليف دائم، لا يسقط بإسلام أصحاب الأَرض؛ وهذه كانت وضعية الأَراضي بكل من العراق، والشام، ومصر، وشمال إفريقيا.

لقد كانت أراضي الخراج بالسواد (العراق الحالي مع زيادة) تمد ـــ سنويا ـــ خزينة الدولة بالمدينة المنورة، على عهد عمر بن الخطاب (ر) ، بـ 032. 940 طن من القمح، وبـ 000. 000. 36 درهم شرعي، أي حوالي 180 مليار سنتيم مغربي.

د ـــ الجزية : تكليف مالي يوضع على القادرين على حمل السلاح من اليهود والنصارى، والمجوس، المتمتعين برعوية الدولة المسلمة، التي تضمن لهم الاستفادة من موارد الدولة الإحسانية وغيرها، وتكفل لهم حرية عقائِدهم واحترام أموالهم، ومشاعرهم، لحد أن هؤلاءِ لا يكلفون بالجهاد كدفاع عن عقيدة، هم يؤمنون بغيرها.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

ومقدار الجزية متغير حسب الظروف، تموَّل منه نفقات المصالح العامة، ونفقات الإحسان.

2) موارد الفيءِ (بالمعنى العام).

تضم هذه الموارد العشور، والأَموال التي ليس لها مالك معين، ومداخيل الثروات العامة :

أ ـــ العشور تكليف مالي، متغير المقدار، يفرض على التجار المسلمين، وأهل الذمة، والمستأمنين؛ إذا انتقلوا، داخل دار الإسلام، من بلد إلى بلد آخر؛ وذلكَ مقابل حماية الدولة لهم ولأَموالهم، ومقابل ما توفره الدولة من ظروف ملائِمة خارج بلدهم للربح الوفير.

ب ــ الَأموال التي ليس لها مالك معين تضم الَأموال التي توفي مالكها دون وارث، والَأموال التي جهل مالكوها، كالغصوب، والعواري، والودائِع، واللقطات، التي لا يعرف واضع اليد عليها إِلى من يردها؛ فهذه كلها تأخذ حكم الفيءِ، لتمون نفقات المصالح العامة، ونفقات الإِحسان.

ج ــ مداخيل الثروات العامة، كالمعادن، وأراضي الدولة، وأملاكها بصفة عامة، فهذه، أيضاً، تأخذ حكم الفيءِ بآثاره السابقة.

رابعا : إِحسان الإنفاق في سبيل الله تعالى.

سبيل الله هي مجموع الَأنظمة، وعلى رأسها الجهاد، التي تكوّن المنهج الإِسلامي، الهادف إلى تحقيق عبودية الانسان لله تعالى في الأرض، وسيادة منهجه، بصفته التعبير الحقيقي عن مصالح الإِنسان في الدنيا والآخرة : ﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾. (النساء 57).

فالإِنفاق في سبيل الله يشمل الإِنفاق في سبيل الجهاد. وبناءِ الدولة المسلمة، ويشمل الإِنفاق في سبيل كفاية حاجات المحتاجين في الُأمة : ﴿ وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إِلى التهلكة ﴾. (البقرة : 194)؛ فكما تتحقق التهلكة بغياب الجهاد عنالساحة الإِسلامية، كذلك تتحقق بانعدام التضامن، والتآخي، والتكافل، نتيجة لانعدام المشاركة الوجدانية، وإِنقاذ الجياع والعراة والمرضى والجهلة.

يقول الإِمام ابن حزم الظاهري في هذا المجال : «وفرض على الَأغنياء، من أهل كل بلد، أن يقوموا بفقرائِهم، ويجبرهم السلطان على ذلكَ، إِن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائِر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأْكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاءِ والصيف، بمثل ذلكَ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف، والشمس، وعيون المارة»[59].

ومثله قال القاضي أبو بكر ابن الغربي وأبو عبد الله القرطبي، وأحمد المسناوي، وعلال الفاسي[60].

إن إحسان الإنفاق في سبيل الله يستند إلى إشارة الرسول (ﷺ) بالتكافل بين المهاجرين والانصار، غداة الهجرة، كما يستند إلى قول عمر بن الخطاب (ر) عام الرمادة (18 هـ / 639) : الحمد لله، لو أن الله لم يفرجها، ماتركت أهل بيت، لهم سعة، إلا أدخلت معهم أعدادهم من الفقراءِ، فلم يكن اثنان يهلكان من الطعام على ما يقيم واحداً[61].

وأخيراً :

هذه دعائِم الإحسان وقواعده، في مستوياته الثلاثة : للقرابة، وللتساكن، وللإمامة؛ وهي تقدم وسيلة فعالة، تحقق الكفاية لكل متساكن بالعمل، أو بالبذل، فتبني التكافل، وتنمي روح التضامن والتآخي في المجتمع المسلم، والأمة الإسلامية بعامة، وهي بذلك، تمثل علاجاً مستعجلاً لواقع الأمة المتفكك والمتردِّي، يجب البدء به في إعادة صياغة المجتمع المسلم، وتخليصه من رواسب الاستعمار، والتبعية الحضارية، قبل أي مجال آخر كالنظام الجنائي، ونظام الشورى، وما إليهما : ﴿ ربنا آتنا من لدنك رحمةوهيىء لنا من أمرنا رشدا ﴾ (الكهف 10).
وصدق الله العظيم.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(1) طبع دار النشر المغربية. الدار البيضاء المغرب. ط : 1.
(2) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم : 796. 2.
(3) مسند أحمد ج : 2، ص 310 وهو حسن.
(4) مشكاة المصابيح، رقم : 167.
(5) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج 6. ص 149.
(6) انظر تفسير القرآن العظيم، ج 3 ص 385، وجامع البيان ج 5، ص 166، وأحكام القرآن لابن العربي، ص : 621، والجامع لأحكام القرآن ج 6، ص 190، والبداية والنهاية ج 13، ص 119، وتفسير المنار ج 6، ص 405، وفي ظلال القرآن، ج 2، ص : 740.
(7) سنن ابن ماجة، رقم : 784. 1 والشجاع (بضم الشين وكسرها) الحية الذكر، والأقرع : الثعبان الذي لا شعر على رأسه لكثرة السم.
(8) انظر : سنن الترمذي، رقم : 656، 659.
(9) سنن ابن ماجة، رقم : 4.100.
(10) صحيح مسلم رقم : 2500، وأرمل القوم : نَفَدَ زَادُهُم.
(11) صحيح مسلم رقم : 2.319.
(12) سنن ابن داود، رقم : 1.678.
(13) سنن الترمذي، رقم : 2.446.
(14) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم : 3.574.
(15) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم : 3.284.
(16) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم : 1.437 : والفسيلة : النخلة الصغيرة.
(17) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم : 41.
(18) الأموال، ص : 676 — 677. ويقدر ثمن الجمل في المغرب بما بين 8.000 وعشرة ألف درهم مغربي.
(19) صحيح مسلم رقم : 1.536.
(20) انظر : المبادىء الاقتصادية في الاسلام، ص : 15، والنظام السياسي والاقتصادي في الاسلام، ص : 25.
(21) إعلام الموقعين ج 2، ص 156.
(22) المحلى ج 10، ص : 101.
(23) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 6،ص :192.
(24) سنن أبي داود، رقم : 4.673.
(25) الرحم اسم لكافة الأقارب، بقطع النظر عن الإرث، وعن المحرمية.
(26) المحرم (بفتح الميم والراء) : القريب الذي لا يحل له التزوج من قريبه، لو قدر أحدهما رجلا والآخر أنثى.
(27) صحيح مسلم رقم : 1.714.
(28) انظر الميزان الكبرى ج 2، ص 138، ورحمة الأمة ج 2 ص : 91.

(29) صحيح مسلم، رقم : 997.
(30) مشكاة المصابيح، رقم : 2.781.
(31) سنن الترمذي رقم : 647. والمرة (بكسر الميم وتشديد الراء) : القوة البدنية، والسوي، السليم الأعضاء والعقل.
(32) انظر : الهداية ج 2، ص 47، وتبيين الحقائق ج 3، ص 63.
(33) مسند الامام أحمد، ج 2 ص : 33.
(34) سنن أبي داود، رقم : 2.615.
(35) سنن ابن ماجة، رقم : 2.301. والخبنه (بضم فسكون) ما يحمل في الثياب الملبوسة.
(36) المحلى ج 10، ص 522.
(37) القود : القصاص.
(38) المحلى ج 10، ص : 522. والعواقل جمع عاقلة، وهم القرابة الذين يرثون.
(39) موطأ الإمام مالك برواية يحيى الليثي، ص : 229.
(40) مسند الامام أحمد ج : 2، ص : 380.
(41) الأدب المفرد بشرح فضل الله الصمد ج 2، ص : 217.
(42) نيل الأوطار ج 8، ص : 163.
(43) سنن الدارمي ج 2، ص : 98.
(44) المغني ج 8، ص : 254.
(45) المعروشات : ما يعلق على الأعواد، كالكروم.
(46) الجامع لأحكام القرآن ج 5، ص : 48، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج 8، ص : 181.
(47) الأدب المفرد بشرح فضل الله الصمد ج : 1، ص : 192.
(48) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم : 5381.
(49) صحيح مسلم، رقم : 1.728.
(50) صحيح مسلم، رقم : 988.
(51) انظر صحيح البخاري بشرح الفتح ج 1، ص 520.
(52) صحيح مسلم رقم : 1.111، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج 6، ص : 194.
(53) منذ موسم 1404 هـ، تدخل البنك الإسلامي للتنمية، فحافظ على فعالية إحسان الحج، حيث وزع في التجربة الأولى 186.000 رأس غنم على المحتاجين في قارتي افريقيا وآسيا : كانت التجربة 1404 هـ / 1984 م.
(54) سنن أبي داود، رقم : 2.169، وإرواء الغليل، رقم : 197. والحديث صحيح.
(55) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص 289.
(56) انظر كتابنا : الزكاة وتطبيقاتها المغربية حتى 1319 هـ، وفقه الزكاة للقرضاوي.
(57) الدول (بضم ففتح)، ما يتداول من الأموال بين الناس.
(58) كان عمر بن الخطاب يفرض لكل طفل، بمجرد ميلاده، 100 درهم، ويزيدح مع تقدم السن؛ والقوة الشرائية للدرهم كانت بمقدار عشرة دراهم لكبش متوسط يصلح للأضحية.
(59) المحلى ج 6، ص : 156.
(60) أحكام القرآن لابن العربي، ص : 59 ـــ 60، والجامع لأحكام القرآن ج 2، ص : 242، ونوازل محمد المسناوي، ص : 37 ـــ 40، والنقد الذاتي، ص 163.
(61) الأدب المفرد بشرح فضل الله الصمد ج 2، ص 25.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

من الفقهاء الأعلام في الغرب الاسلامي.

الحافظ أبو بكر بن الجد صاحب كتاب الزكاة

(496 ـ 586 هـ / 1102 ـ 1190 م)

ذ. عبد الهادي الحسيسن

الحافظ أبو بكر ابن الجد اللبلي، هو من رجالات العلم المرموقين المغمورين، عاش في القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي، العصر الذهبي الزاهر للغرب الاسلامي، الذي عرف فيه المغرب الكبير الازدهار الفكري والحضاري والسياسي.

إن الفترة التي عاش فيها الحافظ ابن الجد، هي أوج العهد المرابطي والموحدي، الذي تجلت فيه الشخصية المغربية، العلمية، والسياسية والحضارية.

لقد عايش الحافظ ابن الجد الدولة المرابطية وحوادثها وأحداثها وسَبَرَ أغوارها، واتصل بكبار رجالها، كما عايش الدولة الموحدية، ما يقارب نصف قرن من الزمن، فاحتك بخلفائها الكبار، أمثال: ابن عبد المومن بن علي الكومي، وابنه يوسف، وحفيده يعقوب المنصور الذي قربه إليه، وجعله من جلسائه ومسامريه ومستشاريه وخواصه.

نسبه :

هو محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرج ـ بالجيم ـ الفهري الاشبيلي،

يكنى أبا بكر، ويعرف بالحفظ، ودار سلفه لبلة ـــ قرب مدينة اشبيلية. هكذا أثبت نسبه ابن رشيد السبتي في كتابه «إفادة التصحيح، في التعريف بسند الجامع الصحيح»[1].

وذهب على منواله في إثبات هذا النسب فرج ـــ بالجيم ـــ كل من صَاحِبِ [illegible] للمراكشي[4] وصاحب «الأعلام البشرية[5] أما ابن عبد المالك المراكشي، فقد قال في نسبه : هو محمد بن عبد الله ابن يحيى بن فَرْح بالحاء ابن الجد الفهري، اشبيلي، لبلي وفرح في نسبه ـــ بفاء مفتوح وراء ساكن وحاء، وهو يتفق مع ابن رشيد في هذا النسب، إلا في الجد الثالث[6].

وتبعه في إثبات هذا النسب، صاحب كتاب «عصر المرابطين والموحدين[7] لعبد الله عنان.

وكلا الرجلين : أبي رشيد السبتي، وابن عبد الملك المراكشي معروفان بالتحقيق والتثبت، فهما لم يكتفيا بإيراد نسب ابن الجد مجملاً، بل كل منهما وقف مع جده الثالث، فرج بالجيم، أو فرح بالحاء، حسبما ثبت لديهما.

ولد الحافظ أبو بكر ابن الجد بلبلة، من أحواز اشبيلية، في ربيع الأول، سنة ست وتسعين وأربعمائة من الهجرة، من أسرة عريقة في المجد، فلبلة هي دار سلفه وأجداده.

شيوخه :

تلقى العلم أولا بمسقط رأسه «لبلة» فدرس أول أمره على الفقيه أبي الحسن علي بن الأخضر، الذي لازمه واختص به، درس عليه كتاب سيبويه في النحو، إلى أن مهر فيه، ثم كتاب «الأمثال» لأبي عبيد الهروي البغدادي (ت 224هـ) وكتاب غريب الحديث له كذلك، وكتاب «أدب الكاتب» و«غريب الحديث» لابن قتيبه الدنيوري (ت 213 هـ)، وكتاب «اصلاح يعقوب لابن السكيت (ت 244 هـ) وكتاب «نوادر» ابن الاعرابي اللغوي الشهير (ت 231 هـ) وكتاب «الزاهر» لأبن الانباري البغدادي (ت : 328 هـ)، وكتاب «الفصيح» لثعلب الشيباني، (ت سنة 219 هـ) وكتاب «المعاني» للزجاج (ت : 311 هـ)

وكتاب «غريب الحديث» لأبي سليمان الخطابي البستي (ت : 388 هـ) وهاته القائمة من الكتب التي درسها ابن الجد، ذكرها تلميذه أبو علي الشلوبين[8]، وهي التي تعطينا المواد والكتب التي قرأها أول أمره، في لبلة، فاستفاد منها أيما استفادة.

ثم انتقل إلى مدينة اشبيلية، فدرس على علمائها الأعلام، أمثال المحدث الكبير أبي الحسن شريح الاشبيلي (ت 476 هـ)، كتاب «صحيح البخاري» برواية أبي ذر الهروي، وكتاب «الموطأ» للإمام مالك (ت 179 هـ)، وعلى أبي القاسم الهوزني كتاب «صحيح مسلم»، وعلى إمام زمانه مالك بن وهيب الاشبيلي، «صحيح مسلم» كذلك (ت بمراكش 525 هـ) وبه انتفع واستفاد، وعلى القاضي ابن العربي المعافري كتاب «جامع الترمذي»، وعلى القاضي ابن منظور، وغيرهم من علماء اشبيلية.

ثم ذهب إلى مدينة قرطبة، مدينة العلم والعرفان، فأخذ عن فقيهها الكبير، القاضي أبي الوليد ابن رشد الجد، (ت 520 هـ) الفقه المالكي، فناوله كتابيه، «البيان والتحصيل»[9] على العتبية و«المقدمات» على المدونة، كما أخذ عن الفقيه الحافظ المتفنن أبي محمد ابن عتاب (ت 528 هـ)، بعض كتاب «الموطأ»، كما درس نفس كتاب الموطأ، وصحيح مسلم، وصحيح البخاري، على أبي الوليد ابن طريف المحدث الأديب (ت519 هـ)، وغير هؤلاء الأعلام القرطبيين.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

فعلى يد هؤلاء العلماء الاعلام، ونظرائهم، درس ابن الجد واستفاد وحصّل. ومع ذلك كله، فلم يعتن بالرواية بقدر ما اعتنى بالدراية، فالدراية أغلب عليه من الرواية، إذ هو واسع المعرفة، بصير بأفانين علوم عصره.

وفي أول أمره ـــ كما رأينا ـــ اعتنى بدراسة اللغة العربية وتوابعها، من نحو، وصرف، وبلاغة، وأدب، فكان شغوفا بها، لا يدرس شيئا سواها، فبرع فيها، إذ فيها أنفق صدرا من عمره إلى أن رغبه شيخاه الفقيهان، مالك بن وهيب، وأبو الوليد ابن رشد الجد، في دراسة الفقه المالكي وفروعه، ورواية الحديث النبوي، لما رأيا فيه من نبوغ واتقاد فطنة وذكاء حاد، فبلغ الغاية القصوى فيه، فاتسعت مداركه في مظانه ومشاكله، واتسع فيه حفظه، حتى عرف فيه «بالحافظ»[10] وصار من داك الوقت، يعرف «بالحافظ

تلاميذه :

درس عليه الجم الغفير من طلاب المعرفة، سواء بالأندلس أو بالمغرب، لأنه بقي يدرس طول حياته أينما حل، فلم يشغله عن التدريس أي شيء، فهو لم يتوظف لا مع المرابطين ولا مع الموحدين، ثم إنه امتد به العمر إلى حدود التسعين من عمره، مع غزارة علمه وكثرة حفظه واستظهاره، وكثرة غناه المالي.

ومن تلاميذه البارزين : أبو محمد عبد الله بن الحسن القرطبي المالقي المحدث الحافظ اللغوي الأديب، عالم زمانه (ت 511 هـ)، وأبو علي الشلوبين، اللغوي النحوي الشهير، فهو أحد تلاميذه الملازمين له، (ت سنة 645 هـ)، وأبو عبد الله محمد بن سعيد الانصاري، المعروف بابن زرقون، فقيه مالكي كبير، عارف بالحديث النبوي، له «كتاب الأنوار في الجمع بين المنتقى والاستذكار» لابن عبد البر، وكتاب جمع فيه مصنف الترمذي، ومسند، أبي داود (ت 586 هـ) وأبو جعفر محمد الحجري، المحدث الراوية المكثر، الحافظ (ت 548 هـ)، والشهيد أبو الربيع الكلاعي، صاحب كتاب «الاكتفاء» في السيرة وغيره، (ت 643 هـ)، وأبو العباس أحمد العزفي السبتي، صاحب كتاب «الدر المنظم في مولد النبي المعظم»، والمحدث الكبير الشهيد أبو مروان الباجي، الذي حدث عنه بصحيح البخاري سماعاً (ت 549 هـ)[11] ومن تلاميذه القاضي محمد بن الحسن اليعمري الندرومي، (ت بتلمسان 625 هـ)، أخذ عنه باشبيلية، ومما قال في عدد أحاديث صحيح البخاري :

جميع أحاديث الصحاح الذي روى	البخاري خمسة وسبعون في العد
وسبعة آلاف تضاف وما مضى	إلى مائتين عد داك أولو الجد[12]

وأبو العباس أحمد بن خليل السكوني الاشبيلي، كان من العلماء الزاهدين الآمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر، صَدَّاعاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم.

وله نظم في ترتيب العلوم، يقول :

ان العلــوم لَجَمَّــة وأجلهــا	علــم القــرآن وسنــة المختــار
واحفظ كتاب الله واحو علومه	فـإذا انتهيت فمـل إلى الآثــار
واعرف صحيح رواية وسقيمها	وتحر هــدي السادة الأبــرار

وعلى الامام الاصبحي[13] فعولي	فهو العليم بموقع الأخبار
ولتحفظ من علم الكلام جوامعا	تهديك يوم تحير النظار
واقف الامام الاشعري[14] تسر على	غراء واضحة الصوى للساري
والنحو من شرط العلوم فانه	لغوامض الأقوال كالمسبار

وكان شيخه الحافظ ابن الجد، يدعو له ويترحم عليه بعد مماته، ومتى تذكره يقول : رحم الله تلك العظام العظام، وغير هؤلاء الكثير من تلاميذه وطلابه، الذين أخذوا عنه ودرسوا عليه، وانتفعوا بعلمه، رحمه الله الجميع ورحم الحافظ ابن الجد، على ما أسداه من نشر العلم والعرفان.

مكانته العلمية :

كان ابن الجد من أكبر فقهاء عصره، حفظا واستظهارا واستدراكا، إليه انتهت، رئاسة زمانه في الحفظ والفتيا، فقيه الأندلس والمغرب وحافظهما بدون منازع، كما كان أقدر أهل عصره في التمكن من مذهب مالك وأقواله، مع الذهن الثاقب، والنظر الصائب، وسرعة البديهة، يتحدث عنه من ذلك بالأمر العجاب، وكان فوق ذلك، فصيح اللسان، خطيبا مفوّهاً[15].

يقول أبو بكر محمد التجيبي (ت 596 هـ)[16] : إن أبا بكر ابن الجد، احفظ من ابن القاسم صاحب الامام مالك.

ويروي أبو الحسن ابن زرقون عن والده أبي عبد الله، أنه ذهب إلى إشبيلية صحبة القاضي عياض السبتي لأخذ الفقه عن ابن العربي المعافري، يقول :

فلما دخلت إلى مجلسه، رأيته روضة أدب، ثم بعد ذلك، قصدت مجلس أبي بكر ابن الجد، فوجدت من الامتاع في الفقه والاشباع فيه والاتساع، ما كان أملي وفق غرضي فلزمته، وكنت أكثر التعجب من ذلك، لقوة حفظه على تحصيل المذهب، وفهم مآخذ الفقه، إذ لم يمر بزيادة إلا ميزها وأثبتها، فلم تشرد معه عن خاطره[17]. ويذكر من حفظه ما طالع شيئا إلا حفظه، ولا ما حفظ نسيه. ويؤكد هذا ابن عبد المالك المراكشي في «ذيله» بقوله[18] : وكان ابن الجد، حافظا للفروع ذاكرا لها، مع اقتداره على جمع الأقوال الفقهية في المسائل، وتبصره في الفتوى في معضلات النوازل، ذاكرا للآداب واللغات والأنساب،

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

تاريخيا حاضر الذكر مع الكبرة، متوقد الخاطر، سديد النظر، عارفا بأحوال الأندلس عموما وبأخبار بلاده خصوصا، فهو أحفظ أهل المغرب. ومن أجل هذا تبوأ ذروة النفوذ والجاه، وفي ظل الدولتين المرابطية والموحدية ذاع صيته في الأندلس والمغرب.

وظائفه :

لم يعرف عن ابن الجد، أنه تقلد وظيفة رسمية يشغلها، سواء مع الدولة المرابطية، أو الموحدية، سوى خطة الشورى[19].

وقد أشير عليه بتولية وظيفة القضاء، فكان يمتنع ويقول، لا أقبل الخطط لأن أمر العزل عندي شديد[20].

أما وظيفة الشوري التي هي أقرب إلى العلم منها إلى الحكم، فقد قبلها بارتياح وطيب نفس مع جماعة من الفقهاء الاشبيلين الكبار، أمثال ابن العربي المعافري ونظرائه ؛ لأنه كان يرى نفسه في المستوى الرفيع الفقهي العلمي، وهو في نفس الوقت، من الأسر الاشبيلية العريقة، التي عرفت هاته الوظيفة من قبل.

يقول ابن خلدون[21] : وأهل الشوري يومئذ باشبيلية، هم بَنوا الجد ــ أسرة صاحبنا ــ وبنو الوزير، وبنو الباجي، وبنو سيد الناس.

قُدم ابن الجد للشوري باشبيلية مع أبي بكر ابن العربي ونظرائه من الفقهاء الكبار، سنة 521 هـ زمن المرابطين، وقاضيها يومئذ أبو القاسم التميمي، الفقيه المالكي الكبير، وبقي فيها ابن الجد ما يزيد على ستين سنة، في ازدياد سمو الرتبة، وإطراد تمكن الحظوة عند الملوك[22]. ووظيفة الشورى، كانت من المناصب القضائية، يختص صاحبها بابداء الرأي والفتوى في مسائل الأحكام التي يشغلها الفقهاء الكبار في عصرهم. وإن الفقهاء المشاورين كانوا عادة من كبار أهل الفقه والعلم، ممن هم في مستوى قاضي الجماعة، ومن أعلام البلد، يختارهم الأمراء ليستشيرهم فيما يعرض عليهم من المشاكل والأحكام، ولكي يستشيرهم كذلك القضاة إذا أرادوا ذلك، وقد يختارهم القاضي نفسه، شريطة موافقة الأمير.

ويعرف كبير الفقهاء المستشارين باسم رأس الفتيا، أو رئيس المفتين أو

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

شيخ المسلمين[23] وجاء في التكملة لابن الأبار[24] نص مرسوم في هذا الشأن، بتولية أحد الفقهاء خطة الشورى، سنة 539 ومبيناً فيه حقيقة هاته الخطة واختصاصاتها.

ومما ورد فيه : «يكون عندما يقطع الأمر، أو يحكم في نازلة، يجري الحكم بها على ما يصدر من مشورته ومذهبه، لما علم من فضله وذكائه وجده في اكتساب العلم واقتنائه فليتحمل هاته الخطة. تحمل المستقبل باعبائها، المحسن بانبائها، العالم بمقاصدها المتوخاة...»

والغريب أن هاته الوظيفة، وظيفة «الشورى» لم تبق زمن الموحدين، ولم يسمح حتى بتحلية صاحبها. يقول أبو الحسين محمد ابن زرقون، منبها شيخه ابن الجد في أمرها قلت للحافظ ابن الجد، إنك تكتب إلى طالبك أحمد بن خليل السكوني الاشبيلي (ت 582 هـ) فتصنه بالمشاور — بفتح الواو — وهي تحلية، يتركها أهل الأمر، ويحذرون من استعمالها، فالأولى تركها، احتياطا عليكما، فقال له : بيته بيت الشورى على القديم، فلا أرى أن أنقص أحدا ما يستحقه، ولاسيما أحمد بن خليل، فإنه أهل لها، ولأكثر منها، ويكون بعد ما أراد الله[25]

اختياره لتقديم «بيعة الموحدين» :

تم الاختيار على الحافظ ابن الجد، لتمثيل بلده اشبيلية في تقديم مراسيم البيعة والولاء لعبد المومن بن علي الموحدي، مع الوفد الاشبيلي المكون من العلماء والأعيان، الذي كان يرأسه الفقيه ابن العربي المعافري سنة 542 هـ، عقب افتتاح مراكش العاصمة المرابطية، وما ذلك، إلا لمكانة ابن الجد العلمية والاجتماعية، ولأنه كان فصيح اللسان معربا لكلامه، وإذا تكلم بمجالس الملوك أبلغ وأبان إذ كان خطيبا مصقاعا[26].

محنته :

ولم يكن ابن الجد لتهنأ حياته وتسعد، فليست الدنيا بدار هناء وصفاء لأحد، ولابد أن يعتري صفوها تعكير، سنة الله في خلقه.

نالت ابن الجد محنة عظيمة، في وقعة «لبلة» مسقط رأسه، فقيد بالحديد والسلاسل، وزج به في سجن إشبيلية.

وسبب هاته الكارثة الشنعاء، حسب رواية ابن عبد الملك المراكشي[27] أن جماعة من غوغاء لبلة اغتنموا خروج الوالي الموحدي أبي زكرياء الهرغي إلى قرطبة، وذلك يوم الخميس لأربع عشر من شعبان سنة 549 هـ / 1154 م فعاثوا في الأرض فساداً فدمروا وخربوا، على عادة المفسدين ولما وصل الخبر إلى الوالي الهرغي، رجع من حينه، فلما بلغ إلى إشبيلية قبض على الحافظ ابن الجد، وأمر بتثقيفه وسجنه، ثم توجه إلى لبلة، مع جماعة من الجند، فحصروا الطرق وأمروا الناس بالاجتماع خارج البلد، وفيهم جلة من العلماء والصلحاء والكبراء، كأبي عامر، أحمد بن عبد الله ابن يحيى بن فرح ابن الجد، شقيق الحافظ أبي بكر هذا، وأبي بكر عمرو بن بطال، والمحدث الكبير، الفقيه الورع، أحمد بن مروان وغيرهم فوضعوا السيف في رقابهم، على مرأى ومسمع، من غير شفقة ولا رحمة شأن المستبدين الظالمين في كل زمان ومكان، فقتلوهم شر قتلة، وكان عدد المقتولين يزيد على عشرة آلاف شهيد، وبيع النساء.

وكانت ملحمة فاقت الملاحم على خرق العادة، وأنهي نبؤها الشنيع، إلى عبد المومن بن علي، بمراكش، فأمر بتسريح الحافظ ابن الجد، واعتقال المستبد، بهذه الفتكة الشنيعة، أبي زكرياء الهرغي.

وفي هاته الوقعة المشؤومة، قتل أكبر عالم زمانه ظلما وعدوانا، أحمد ابن مروان الانصاري اللبلي، كان من المحدثين الكبار، وهو صاحب كتاب «المنتخب المنتقى» جَمَع فيه متفرق الصحيح، من الحديث الواقع في المصنفات والمسندات، فحذا حذوه فيه تلميذه أبو محمد عبد الحق ابن الخراط الاشبيلي في كتابه «الأحكام» إذ كان ملازما له، ومستفيداً منه[28] وأحمد بن مروان هذا، بَذَّ في ذلك كله أهل زمانه، حتى كان يقال فيه : ابن معين وقته، وبخاري زمانه، وإن هاته الكائنة الشنعاء، لا تحتاج إلى تعليق، فهي تفسر نفسها بنفسها، فعلى إثرها كذلك، خرج جماعة من العلماء الاشبيلين وغيرهم لما أصابهم من القتل والضيم والتشريد والظلم، ومن جملتهم المحدث الفقيه، عبد الحق الاشبيلي، تلميذ المحدث الانصاري الشهيد، فاستقر بمدينة بجاية بالجزائر، وبها بث العلم وألف تآليفه الحديثية وغيرها، إلى أن توفي رحمه الله سنة 582 هـ[29].

يقول عنه ابن الأبار في كتابه التكملة[30] : نزل عبد الحق مدينة بجاية. عند الفتنة الواقعة بالاندلس، عند انقراض الدولة اللمتونية، نشر بها علمه وصنفه، تولى الخطبة والصلاة بجامعها، وكان فقيها حافظا عالما بالحديث وعلله عارفا بالرجال، موصوفا بالخير والصلاح والزهد والورع، ولزوم السنة، مشاركاً في الأدب وقول الشعر

مكانة ابن الجد لدى الخلفاء الموحدين :

لقد تعرف أبو يعقوب يوسف بن عبد المومن الموحدي، على الحافظ ابن الجد، أيام إمارته على إشبيلية من طرف والده الخليفة عبد المومن، فكان يكرمه ويبجله ويعرف حقه، ويؤثره على غيره من العلماء.

ولما تولى يوسف هذا أمر الخلافة الموحدية، سنة 558 هـ (1662 م) استدعى صديقه الحافظ ابن الجد، إلى مراكش العاصمة، فحظى عنده، وعظم جاهه أكثر من ذي قبل ؛ إذ كان يصغي باهتمام إلى حديثه، ويهتم بما يقدمه إليه من شفاعات في شؤون أهل بلده وغيرها، وأثرى عنده فاتسعت حاله.

واستمر ابن الجد على هاته الحظوة لدى الخليفة يوسف، من تقدير وتوقير إلى أن توفي سنة 580 هـ (1184 م). وفي عهد ابنه يعقوب المنصور، ازدادت حظوته لديه مع مرور الأيام، باحسانه إليه، وتعظيمه إياه[31] والحافظ ابن الجد، هو الذي جرت له تلك المحاورة التي يرويها عبد الواحد المراكشي في «معجبه»[32] مع الخليفة يوسف الموحدي هذا، في شأن بعض كتب المذهب المالكي.

يقول ابن الجد : «لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب ـــ يوسف ـــ أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يديه كتاب ابن يونس[33]، فقال لي، يا أبا بكر، أنظر في هذه الآراء المتشعبة، التي أحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال، أو خمسة اقوال، أو أكثر من هذا، أي هذه الأقوال هي الحق ؟ وأيها يجب أن يأخذ المقلد ؟ ففتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي، وقطع كلامي، يا أبا بكر، ليس إلا هذا، وأشار إلى المصحف، أو هذا، وأشار إلى كتاب سنن أبي داود، وكان عن يمينه أو السيف[34].

ولقد حظي الحافظ ابن الجد بحفاوة بالغة، وزيادة تقدير، لم يحظ بها أحد، وذلك أن الخليفة يوسف هذا، لما دخل إلى إشبيلية وهو ممتط جواده، هرع إليه الناس للقائه والاحتفاء به، ومن بينهم صاحبنا ابن الجد، ولما رآه يوسف، نزل وترجل، احتراما له وتعظيما لمكانته العلمية.

يقول ابن رشيد السبتي في هذا الصدد[35] : «لما قدم الأمير أبو يعقوب ــ يوسف ــ رحمه الله ــ اشبيلية ــ وهو يومئذ والي الملك، واستشعر بخروج أهلها للقائه، فقدم إلى ابن الجد، ألا يخرج إليه، حتى كان يوم دخوله، اشخص إليه من أمره بالخروج للقائه، وقدر أن وافاه على ظهر إحدى القناطر خارجها، فارتجل له عن متن مركوبه، ولم يخف ذلك على أحد من الناس، لاشراف القنطرة ولم يحفظ مثل ذلك لأحد، من ملوك الدولة ــ الموحدية ــ فعله مع أحد سواه».

ورحم الله الذي قال :

ولو ان أهل العلم صانوه صانهم ... ولو عظموه في النفوس لعظموا

إن الأخلاق العالية، التي تحلى بها الخليفة يوسف، من تقدير العلم والعلماء، في شخصية الحافظ ابن الجد، هي كذلك بارزة في شكل آخر، في ولده يعقوب المنصور، من اعتنائه بالمرضى وزياراته لهم بالمستشفى كل أسبوع بمراكش، يقول عبد الواحد المراكشي في معجبه[36] : وكان أبو يوسف ــ يعقوب ــ في كل جمعة بعد صلاته، يركب ويدخل المستشفى بمراكش، ويسأل أهل بيت، يقول : كيف حالكم وكيف القومة عليكم ؟ إلى غير ذلك من السؤال، ثم يخرج، ولم يزل مستمراً على هذا إلى أن مات رحمه الله.

وهاته الحفاوة من تعظيم العلماء، التي تجلت في الخليفة يوسف الموحدي، والعطف والاعتناء بالمرضى ومواساتهم وزياراتهم من طرف ولده يعقوب المنصور، قل أن توجد في رؤساء الدول المتحضرة في القرن العشرين، فكيف في القرون الوسطى ؟ ذرية بعضها من بعض، إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

وكان من عادة يعقوب المنصور، أن يتعهد الحافظ ابن الجد دائما، ويهتم به، ويضفي عليه من المال الكثير، مدة حياته، ومن ذلك ما يرويه ابن عبد الملك

المراكشي في ذيله[37] : «وفي سنة 581 هـ أخرج المنصور ديناره الكبير الجاري عليه اسمه «اليعقوبي»، وصادف ابن الجد وجوده بمحضر المنصور، بقصره بمراكش، فلما انصرف تبعه بعض خدم القصر، بقرطاس فيه مائتا دينار ومكنه منه، وقال له على لسان المنصور : هذا من البركة التي خرجت في هذا الوقت، وقد أردنا أن تكون أول موصول بشيء منها، فأخذه وأفرغه في جيبه، ثم رده على الخادم قائلا له : اردده على سيدنا المنصور، وقل له، جزاه الله على إحسانه. وقد صرفت له هذا القرطاس، لما اشتهر عند الناس الخاصة والعامة، من قولهم، إمساك الظرف بقطع المعروف، فلما انهى الفتى القرطاس، ومقالة ابن الجد إلى المنصور، تبسم ضاحكا، واستظرف ما صدر عنه في ذلك، وملأ القرطاس مرة ثانية بمائتي دينار آخرين، وأمر الفتى أن يلحقه بالقرطاس ويقول له : امسكه ولا يليق بنا أن نقطع معروفنا عنك».

مواقفه :

ومن مواقف ابن الجد الجريئة لدى الخليفة يوسف، عندما مكنه أهل بلده إشبيلية، من ظهير التوقير والامتيازات لهم ولآبائهم، من طرف والده عبد المومن. ليمكنه بدوره نيابة عنهم للخليفة يوسف، حيث طلب منهم ليقف عليه بنفسه، فخافوا من إزالته منهم، فلما أنهاه ابن الجد إليه، قبله يوسف، وجعله تحت ركبتيه، فلما انتهى المجلس وانصرف الحاضرون، قال له ابن الجد : يا سيدنا أمير المؤمنين إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها[38] فاستله يوسف من تحت ركبتيه، ورده إلى أصحابه الاشبيليين[39].

وهاته المرة، يكون الدفاع والوقوف مع ولده الخليفة يعقوب المنصور، من أجل انتزاع بعض أملاك الاشبيليين وأراضيهم الممنوحة لهم، من طرف جده عبد المومن ووالده يوسف، ولهم وثائق تشهد لهم بهذا التملك.

ومما يقوله ابن عبد الملك في هذا الشأن، من دفاع ابن الجد ووقوفه بجانب الاشبيليين أهل بلده[40] إن يعقوب المنصور، هم بانتزاع الأملاك التي بأيدي أهلها، بإقطاع أبيه وجده إياها لهم، فطلب منهم إحضار الصكوك التي تسوغ لهم امتلاكها، فاشتد قلقهم لذلك، فانتدبوا عالمهم الحافظ ابن الجد، ورغبوا منه

النظر في دفع هاته النازلة عنهم، فطلب منهم أن يمكنوه من صكوكهم ؛ ليأخذها معه إلى مجلس المنصور للنظر في ذلك، وليراها بعينه، فوضعها ابن الجد أمامه، ثم قال المنصور، مستفهما ابن الجد [illegible] من [illegible] الأئمة ؟ فتوقف الفقهاء عن الجواب قليلا. فأشار على ابن الجد بالاجابة، فقال له على سرعة البديهة، ذلك جائز للامام، إذا سجل على نفسه بتزوير من تقدمه من الأئمة، فكف المنصور عن النظر في ذلك، وأمر برد الرسوم إلى أصحابها، وتمكينهم من أملاكهم، وانفض الجمع في صالح الاشبيليين بتدخلات ابن الجد الموفقة.

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على مكانة ابن الجد العلمية، واعتباره لدى المنصور ووالده يوسف، وذكائه الحاد، وسرعة البديهة وشجاعته.

تأليفه :

لم يشتغل الحافظ ابن الجد بالتأليف، على غزارة علمه ومكانته فيه، واستكثار حفظه واطلاعه الواسع، على الفقه المالكي وفروعه وقضاياه، واقتداره على جمع مفترقات الأقوال، مع عمره المديد الذي وصل إلى تسعين سنة، ما عدا جزءا مقتصراً في «الزكاة» أملاه قديما على طلابه، وأملاه كذلك على الفقيه القاضي أبي عبد الله ابن زرقون سنة 586 هـ[41] قال عنه ابن الابار[42] : وقفت على مجموع من الزكاة، أملاه ابن الجد حُمِل عنه وسُمِع منه.

وكتاب الزكاة هذا، كان يدرس بمدينة سبتة وغيرها، قَرَأه أبو القاسم التجيبي السبتي (ت 730 هـ)، على الفقيه محمد الكتامي بسبتة، سنة 691 هـ[43] أما فتاواه المتعددة والمتنوعة، فهي محشوة في بطون كتب النوازل المالكية الأندلسية والمغربية وغيرهما، تحتاج إلى من ينقب عنها ويخرجها إلى الوجود، لأنه عرف بالافتاء والشورى من وقت مبكر من حياته، من سنة 521 هـ وعمره لا يتعدى خمسة وعشرين سنة، إلى أن توفي سنة 586 هـ.

صنيعه في كتابه «الزكاة» :

فقد قسمه إلى عشرة فصول :

الفصل 1 / وجوب الزكاة

الفصل2 / شروط وجوبها

الفصل3 / الجنس الذي لا تجب فيه

الفصل4 / النصاب الذي تجب فيه

الفصل5 / المقدار المأخوذ من أصناف الزكاة

الفصل6 / المخاطبون بالزكاة

الفصل7 / المستحقون للزكاة

الفصل8 / فيما يبعث به الامام

الفصل9 / فيما يجمع بعضه إلى بعض من الجنس الواحد

الفصل10 / زكاة الفطر

يصدّر ابن الجد هاته الفصول بالآي القرآنية في الغالب، ومنها ينطلق إلى تفسيرها وتحليلها بأقوال كبار الفقهاء المالكية، كابن القاسم وأشهب، وابن عبد الوهاب البغدادي، والفقيه سحنون، وولده محمد، وأصبغ وابن الماجشون، وابن حبيب، وابن عبد البر الأندلسيين وأضرابهم، ثم يقارن أقوال المذهب المالكي، بأقوال المذاهب الأربعة، وأحيانا بمذهب الحسن البصري، والمذهب الظاهري ليصل إلى القول الفصل في المسألة.

يقول في «الفصل الأول» في وجوب الزكاة قرن الله تعالى وجوب الزكاة بوجوب الصلاة، فقال تعالى : «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»[44] وقال تعالى «فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ان الله غفور رحيم»[45]، وقال تعالى : «فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين»[46]، وقال تعالى : «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة»[47].

ثم يزيد استشهادا على وجوب الزكاة بالسنة النبوية فيقول : الزكاة هي إحدى دعائم الاسلام، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «بني الاسلام على خمس، شهادة أن لا إلاه إلا الله، وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة، وايتاء الزكاة، وصيام شهر رمضان، وحج البيت، لمن استطاع إليه سبيلا»[48].

ثم يتطرق إلى الكلام عن مانعي الزكاة فيقول : وتوعد الله من منعها بقوله تعالى : «فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون»[49] «والماعون هي الزكاة في تفسير أهل العلم».
وقال تعالى : «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم[50]».

«والكنز» هو المال الذي لا يؤدى منه زكاة، رفعه مالك في موطئه إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنه، وقال عمر بن عبد العزيز بأنها منسوخة بقوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم، والله سميع عليم»[51].

ثم يختم هذا الفصل بأقوال العلماء المالكية وغيرهم، فيمن جحدها، يقول : ومن جحد فرض الزكاة فهو كافر يستتاب، فإن تاب، وإلا قتل كالمرتد، وأما من أقر بفرضها، وتركها عمدا، فهو عاص. وليس بكافر على مذهب مالك وأصحابه.

وقال ابن حبيب الأندلسي إنه كافر بتركه إياها عمدا، وليس بصحيح، وإنما هو مذنب غير كافر، وأما من أقر بفرضها ومنعها، فإنه تؤخذ منه كرها.

وقال أبو حنيفة النعمان، صاحب المذهب، يحبس ويلجأ إلى الأداء، فإن امتنع بجماعة وقوة، فالواجب أن يقاتلوا عليها، فقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ؛ لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لجاهدتهم عليه وقاتلتهم، وقال : والله لأقاتلنّ من فرق بين الصلاة والزكاة.

وإذا أخذت الزكاة كرها، اجزأت عن صاحبها، على مذهب مالك وأصحابه، كما لو أخذت من مال المجنون والصبي، وإن لم تصح منهما نية، ومن أهل العلم من قال لا تجزئه، إذ لا نية وليس ذلك بصحيح.

نرى هنا ابن الجد كيف يحاور وكيف يستدل ــ على عادته ــ بأقوال العلماء الكبار، المالكية وغيرهم، بأسلوب فقهي متين، مؤيدا تارة، ومفندا تارة أخرى، بالمقاييس الفقهية الصحيحة، وبالأدلة الشرعية، وبأقوال كبار الصحابة.

ومما جاء في كلامه ــ في الفصل الرابع ــ «النصاب الذي تجب فيه الزكاة» وقد حَضَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأنصبة، وبيان ذلك أن الأموال التي فيها الزكاة ثلاثة أصناف : عين، وحرث، وماشية، وكل صنف من هاته الأصناف الثلاثة، يؤديها بأحاديث نبوية، وأحيانا بأقوال الصحابة، ثم يختم هذا الفصل بأقوال العلماء المالكية وغيرهم.

يقول : وقد تنازع العلماء في نصاب الذهب، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال. أحدها : اعتبار العشرين دينارا، وهو مذهب مالك وأصحابه والثاني : أن يعتبر فيه ما يكون صرفه مائتي درهم، وهو قول ابن شهاب، على ما في الكتاب الذي رواه، والثالث لا زكاة فيه حتى يبلغ أربعين دينارا، وهو قول الحسن البصري. وأما الورق فإذا بلغت خمس أوراق، وهي مائتا درهم بالوزن الأول، ففيها الزكاة.

وجاء في الفصل السادس «المخاطبون بالزكاة» يقول : والمخاطب بالزكاة عند مالك، كل حر سليم، ولا اعتبار عنده بالعقل ولا بالبلوغ.

وذهب أبو حنيفة إلى أن لا زكاة على الصبي والمجنون، وعمدته إنها مقرونة بالصلاة، فلما لم تجب الصلاة عليهما، لم تجب الزكاة، وهذا ينتقض عليه بالحائض فإنها لا تصلي، وتجب عليها الزكاة في مالها، وهو يرد ويقول، محتجا بمذهبه المالكي على عادته في حواره : ودليلنا عموم قول صلى الله عليه وسلم «إن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» وأيضا فإن الزكاة موضوعها المواساة ــ والاحسان ــ فلما لزمت الصبي النفقة على أبويه الفقيرين بمعنى المواساة ــ والاحسان باتفاق منا ــ المالكية ــ ومن أبي حنيفة، لزمته الزكاة في ماله.

وهكذا نرى الحافظ ابن الجد، يستعرض في كتابه «الزكاة» أقوال كبار العلماء المالكية وغيرهم، بأسلوب فقهي رصين مبسط سهل.

وهذا المنهج الأسلوبي الفقهي، سار عليه ابن الجد مصحوبا بمحاولة منه، لعلها فريدة عند الفقهاء المالكية، إلا القليل منهم كابن عبد البر، وأبي الوليد الباجي وابن العربي المعافري وأضرابهم، وهي تأصيل المسائل الفقهية، والبحث لها عن أصول في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ومقارنتها بأقوال كبار علماء

المذاهب الأخرى، على غير طريقة الفقهاء المالكية، وخصوصا المتأخرين منهم، الذين عقدوا الفقه المالكي، بأساليبهم المعقدة وبمختصراتهم المجحفة.

توفي بإشبيلية، في الرابع عشر من شوال سنة 586 هـ عن تسعين عاما، كلها عمل علمي دؤوب، وجهاد مستمر متواصل، إلى آخر المطاف.

قال عنه أحد تلاميذه، طلحة بن عبد الله : مات ابن الجد، ومات علمه معه، ولكن المكانة العلمية الأصيلة، خلدت ذكره حيا وميتا، على ألسنة الخاصة والعامة، رحمة الله عليه رحمة واسعة[52].

ولعلني بهذا البحث المتواضع، أكون قد أسهمت في التعريف بابن الجد، وبكتابه «الزكاة» الذي اقتضبت فيه القول اقتضابا، وإنما يحتاج إلى دراسة أعمق، من مستوى الرسائل والأطروحات الجامعية، وهذا ما أتمناه أن يكون في القريب العاجل إن شاء الله، حتى نربط حضارتنا الفكرية الأصيلة، بماضينا المشرق الوهاج.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(1) ص:67 ط الدار التونسية تحقيق:د محمد الحبيب ابن الخوجة.

(2) ص: 302.

(3) ج 1 : ص 272 : ع : 278. ط دار المنصور الرباط.

(4) ص: 121 ع: 278.

(5) ج 1 : ص : 59 ط وزارة الأوقاف الرباط.

(6) جـ 6 ص 323. ع: 840 ط بيروت.

(7) جـ 2ـ ص: 652 ط الأولى: 1964.

(8) انظر إفادة النصيح ص: 69، 71 وانظر معه كتاب «عصر المرابطين والموحدين»ج 2 ص 652.

(9) طبع الآن في عشرين مجلدا وهو موجود يباع.

(10) والحافظ نوعان : نوع على طريقة الفقهاء، الذين يعرفون أقوال مذاهبهم معرفة دقيقة، ومظانها ويستظهرونها ويردونها إلى أصول المذهب، كالفقيه الباجي (ت سنة 474 هـ) والقاضي ابن العربي المعافري ت 543 هـ والقاضي عياض السبتي (ت 544 هـ) وأبي الجد هذا، ومن هو على منوالهم. ونوع ثان على طريقة المحدثين، وهو أكثر حفظا، وأوسع رواية، وأعرف بأحوال الرجال وطبقاتهم وأدرى بالحديث وعلومه.

والغالب أن الموصوف بالحفظ على الاطلاق، ينصرف إلى أهل الحديث خاصة. انظر قواعد التحديث للقاسمي ص : 77، وكتاب علوم الحديث ومصطلحه ص 76 وما بعدها وكتاب مظاهر النهضة الحديثية ج 1 ص : 225 لصاحب المقال.

(11) سياتي الكلام عنه في وقعة «لبلة».

(12) انظر عنه : الذيل والتكملة : السفر الثاني ق. الأول ص 154 ـ 155.

(13) هو الامام مالك بن أنس الأصبحي، نسبه إلى ذي أصبح.

(14) هو أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، ولد بالبصرة، وتوفي ببغداد، سنة 230 هـ كان معتزليا، ثم انقلب على المعتزلة، بعد أربعين سنة من اعتناق مذهبهم الاعتزالي، والزم نفسه بالدفاع عن مذهب أهل السنة والجماعة.

فالمذهب العقائدي، الأشعري ينسب إليه، والمغاربة يتمذهبون بمذهبه العقائدي كما يتمذهبون بالمذهب المالكي الفقهي، وبالمذهب الصوفي على طريقة أبي القاسم الجنيد (ت سنة 297.)

يقول ابن عاشر في منظومته :

في عقد الأشعري وفقه مالك   وفي طريقة الجنيد السالك.

(15) انظر «إفادة النصيح» لابن رشيد السبتي ص: 68.

(16) نفس المصدر.

(17) نفس المصدر ص 74.

(18) ص. 324.

(19) انظر : مظاهر النهضة الحديثية بصحب البحث ج الثاني ص 82.

(20) انظر : إفادة النصيح ص 73.

(21) ج 7 ص 804 من تاريخه.

(22) إفادة النصيح ص 69.

(23) انظر : «شيوخ العصر في الأندلس لمؤنس» ص 27 ـ 28 ط 1965.

(24) ص: 39ـ66. ط القاهرة انظر كذلك كتاب عصر المرابطين والموحدين ج الثاني ص 629ـ741 ط الأولى 1964 لعبد الله عنان.

(25) انظر:الذيل والتكملة س الأول. ق الأول ص: 113 لدى ترجمة السكوني ع 148ـ تحقيق محمد بن شريفة ط بيروت، وانظر «شيوخ العصر لمؤنس ص 26 وغيره من كتب الأندلسيين القدامى للتعرف على هاته الخطة.

(26) انظر: إفادة النصيح ص: 75 والذيل والتكملة ج 6 ص 324 ط بيروت. وكتاب عصر المرابطين والموحدين ج الأول ص 456ـ ط الأولى 1964.

(27) انظر : الذيل والتكملة ج 6 ص 324 والسفر الأول القسم الأول ص 185 ـ 187.

(28) انظر : الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي س. الأول ق. الأول ص 565 ص 346.

(29) انظر : «مظاهر النهضة الحديثية ج الثاني ص : 76 ومجلة دعوة الحق ع 233 ص : 47 ـ 53 دجنبر 1983.

(30) ص: 547 ع 1805 ط مدريد.

(31) انظر: الذيل والتكملة ج 6 ص 325 بيروت.

(32) ص : 401 ط : دار الكتاب السابعة

(33) هو أبو بكر، محمد بن عبد الله بن يونس التميمي، الفقيه الحافظ، أحد الفقهاء الأربعة، الذين اعتمد الشيخ خليل ترجيحاتهم في مختصره الفقهي، كان كتابه الفقهي يسمى «بمصحف» المذهب المالكي، لصحة مسائله ووثوق مؤلفه، توفي يونس في 451 هـ 1409 م.

(34) ينسب بعض الباحثين هذا الحوار الذي جرى بين الحافظ ابن الجد، وبين الخليفة يوسف بن عبد المؤمن، إلى ولده يعقوب المنصور، وذلك أن هذا البعض يلتبس عليه كنية يوسف بن عبد المومن، التي هي أبو يعقوب، مع اسم ولده يعقوب المنصور، الذي كنيته هي أبو يوسف، وسبب هذا الخطأ هو التقارب بين كنيتيهما واسمهما، ويرجع ذلك إلى عدم التحقق.

(35) إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح ـ ص 75 ط تونس.

(36) ص 412 ط السابقة 1978.

(37) ص 325ـ326 ط بيروت.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(38) سورة النساء اية 58.

(39) إفادة النصيح ص: 75.

(40) انظر الذيل والتكملة ج 6 ص 325 ط بيروت.

(41) انظر إفادة النصيح ص 73، والذيل والتكملة ج 6 ص 324 ط بيروت، والاعلام للمراكشي ج 4 ص: 721 ط الرباط ط 1976، وعصر المرابطين والموحدين ج 2 ص 652 ط الأولى.

(42) التكملة ص 358 ع: 825 ط مدريد.

(43) وكتاب «الزكاة» هذا، موجود بقسم المخطوطات بالرباط ضمن مجموع تحت رقم: 76 مكتوب بخط مغربي واضح، عدد أوراقه 38 ورقة، من الحجم الصغير، كتب بمدينة سبتة سنة 696هـ. وهو كذلك موجود بخزانة القرويين بفاس. فهو يحتاج إلى من يحققه من طلاب العلم.

(44) سورة المزمل آية 18.

(45) سورة التوبة 5.

(46) سورة التوبة 11.

(47) سورة البينة 5.

(48) اخرج هذا الحديث البخاري ومسلم في صحيحيهما انظر كتاب «التاج» من أحاديث الرسول ج 1 ص: 24. ط. الثالثة. 1961.

(49) سورة الماعون آية: 4ـ5ـ 6.

(50) سورة التوبة آية. 24.

(51) سورة التوبة آية. 103.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

انظر عن الحافظ ابن الجد:

ـالتكملة لابن الأبار ص: 353. ع: 825. ط مدريد.

ـافادة النصيح لابن رشيد السبتي، تحقيق ابن الخوجة. ص: 67ـ75.

ـالذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي. ج 6. ص: 323. ط بيروت.

ـالمغرب في حله المغرب. ج 1. ص 343.

ـالجذوة لابن القاضي المكناسي. ص: 272. ط. الرباط.

ـالشذرات. ج 4. ص: 286.

ـالحلل الموشية ص: 39.

ـالاعلام البشرية والحضارية. ج 1. ص: 50 لعبد العزيز بنعبد الله.

ـعصر المرابطين والموحدين لعبد الله عنان. ج 2. ص: 652. ط الأولى.

ـالديباج المذهب لابن فرحون. ص: 302.

ـمظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي. ج 2. ص: 82. ط تطوان. صاحب البحث.

التعريف بمنبهة
أبي عمرو الداني في أصول القراءات والقراء

د. الحسن وكاك

قبل الشروع في المبحث الأول أذكر القاريء الكريم بما يحتم على التعريف بالمنبهة وأقول : ان من بين كتب الشيخ الداني المغمورة المنسية كتاب المنبهة، وقد أدت ندرة نسخها في العالم بأحد الأساتذة المستشرقين[1] الى أن قال عن نسخة مكتبة البلدية بالاسكندرية «هذه النسخة هي الوحيدة في العالم» وها هي المنبهة بين أيدينا الآن تعرض للتحقيق بعد أن يسر الله العثور على نسخها بالمغرب، والمنبهة هذه عبارة عن رجز عدة أبياته ألفان وستمائة باعتبار الشطر بيتا.

والتعريف بالمنبهة يتطلب مني الاشارة الى الفنون العلمية التي يحتويها موضوعها والى تحقيق نسبتها الى الشيخ الداني وذكر الأسماء التي عرفت بها وكونها أصلا أو تلخيصا لما الفه الشيخ الداني وكونها اصلا لما الفه المغاربة في ميدان التجويد والقراءات ثم كونها مرجعا من مراجع العقيدة السلفية وكون الشيخ الداني لم يسبق بمثلها، وهذا يستلزم إفراد كل نقطة بمبحث خاص.

المبحث الأول

في بيان موضوعات الأرجوزة المنبهة

يشتمل موضوع المنبهة على فنون متعددة بعضها راجع إلى علوم القرآن كالأبواب التي عقدها الناظم لنزول القرآن وجمعه في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وأيام أبي بكر وعثمان، والتي عقدها لأول ما نزل وآخر ما نزل منه ولعدد سوره وآيه وحروفه وبعضها راجع الى طبقات القراء كالأبواب التي عقدها الناظم للتعريف بالقراء من الصحابة والتابعين والقراء السبعة ورواتهم وأهل الاختيار وأهل الشواذ وأهل الاداء والمصنفين للحروف، وبعضها راجع الى

القراءات كالأبواب التي عقدها الناظم لأصول القراءات، وبعضها راجع الى التجويد كالأبواب التي عقدها الناظم لبيان حروف التجويد وبيان معنى الترتيل والتدوير والحدر، وبعضها راجع الى أحكام الوقف والابتداء وهو من لوازم التجويد كالباب الذي عقده الناظم لبيان الوقف التام والكافي والحسن، وبعضها راجع الى بيان مخارج الحروف وأجناسها وصفاتها وهي من مقدمات التجويد كالأبواب التي عقدها الناظم لذلك، وبعضها راجع الى آداب رواية العلم واختيار الشيوخ كالأبواب التي عقدها لمن يقتدى به ولمن يؤخذ قوله ومن يترك، وبعضها راجع الى العقيدة كالأبواب التي عقدها الناظم لبيان عقائد أهل السنة وحب أصحاب النبي وبعضها راجع الى الفرق كالأبواب التي عقدها الناظم لتأنيب أهل البدعة وانتقاد الحنفية والظاهرية والمعتزلة، وبعضها راجع الى التمذهب في ميدان الفقه كالأبيات التي خصصها الناظم بالترغيب في المذهب المالكي والتحذير من الحنفي والظاهري، وغير ذلك مما يعد استطرادا منه للمناسبة، وكل هذه الموضاعات ضمنها الشيخ الداني أرجوزته المنبهة عن قصد ولغاية مرسومة ومن أجل ذلك خالف عرف العلماء في تأليف الكتب العلمية.

والمتأمل لهذه لموضوعات جميعا يدرك ان الشيخ الداني يرمي من ورائها الى غايتين اثنتين، الغاية الأولى تفصيل المعلومات التقليدية الخاصة بكل موضوع، والغاية الثانية دعوة صريحة الى التزام منهج أهل السنة والجماعة في ضبط العلم والتحري في نقله عن أهله بأمانة ومعلوم ان العلم عند السلف محصور في الكتاب والسنة، الا أن فهمهما فهما صحيحا لا يتم الا باتباع المنهج الصحيح الذي يتمثل في ضبط النص بضوابط السند وقواعد الرواية وضبط المعنى بأصول الفقه وقواعد الاستنباط وكلام الشيخ الداني في المنبهة انما يدور ـــ زيادة على تفصيل المعلومات الموضوعية ـــ حول تحقيق هذين المقصدين ببيان وسائل ضبط النص ووسائل ضبط المعنى.

فموضوع المنبهة اذن موضوع يخالف الموضوعات المألوفة في المؤلفات العلمية المحضة وفهم هذه الموضوعات يستدعي من الباحث أن ينظر اليها بمنظار خاص يستمد جذوره من البيئة المحيطة بالشيخ الداني بالأندلس في القرن الرابع

والخامس ويلتمس أصوله من أنواع البدع التي تهدد القرآن يومئذ من ناحيتي ضبط نصه وضبط تأويله.

المبحث الثاني

في تحقيق نسبة المنبهة الى الشيخ الداني

من جملة ما تفرضه قواعد التحقيق العلمي على كل باحث ان يتحقق من نسبة النص الذي ينوي معالجته بالبحث، ويطمئن الى صحة انتمائه لصاحبه، وذلك انطلاقا من قولهم «اذا قلت من نفسك فأثبت واذا نقلت عن غيرك فأسند» ومن هنا كان تحقيق نسبة المنبهة الى ناظمها علينا أمراً محتما ومقدما على محاولة فهم كل ما يتصل بموضوعاتها. وهذا يتطلب منا البحث عن الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه النسبة، فماهي الوسائل التي تجعل القاريء مطمئنا الى صحة هذه النسبة لما يلمس فيها من بصمات التوثيق العلمي.

إن أمامنا وسائل متعددة لتحقيق نسبة المنبهة الى الشيخ الداني، وهذه الوسائل كلها مستمدة من تاريخنا وكتب تراثنا وهي تكون بمجموعها ما يشبه التواتر العلمي حول هذه النقطة ومن هذه الوسائل ما يلي :

الوسيلة الأولى : كتب التراجم مثل «معرفة القراء الكبار» للذهبي «وغاية النهاية» لابن الجزري و«الفهرست» لابن خير و«معجم الأدباء» لياقوت الحموي و«سير أعلام النبلاء» للذهبي ؛ فكل هذه المصادر ذكرت من ضمن مؤلفات الشيخ الداني المنبهة باسم «الأرجوزة في أصول السنة»، ولا ننسى أن هذه المصادر موثقة.

الوسيلة الثانية : سند نسخة مكتبة البلدية بالاسكندرية، فقد كتب في أولى صفحة منها سند متصل من أبي عبد الله محمد بن عيسى المغامي الأنصاري تلميذ الداني عن أبي داود سليمان بن نجاح الأموي التلميذ الكبير للداني عن المؤلف رحمه الله، والتلميذان المذكوران هما المعروفان برواية كتب الداني ونشرها، وقيمة هذا السند تتمثل في كونه مؤكدا لا مؤسسا.

الوسيلة الثالثة : أرجوزة أبي داود سليمان بن نجاح المعروفة باسم «كتاب

الاعتماد»، فقد ذكر الذهبي في معرفة القراء الكبار انه عارض بها رجز شيخه الداني في أصول القراءات وعقود الديانة، ويؤكد هذا ما ورد مكتوب على هامش نسخة الاسكندرية من قول أبي داود «وزيد شاهدا في رجزنا المعارض لرجز شيخنا رحمه الله» وما ورد هناك أيضا من استئذانه شيخه في الحاقه برجزه المنبهة البيت التالي في قراءة الكسائي ان الله لا يضيع في سورة آل عمران آية 171. والبيت الذي الحقه أبو داود برجز شيخه هو :

وهـــو ان الله لا يضيـــــع في آل عمـــران وذا بديـــع

وفي هذا دلالة على شهرة هذا الرجز عند طلبة الشيخ الداني. وقيمة ما أشار اليه الذهبي وما كتب في نسخة الاسكندرية من ناحية التوثيق قيمة مؤكدة لا مؤسسة كقيمة السند الذي كتب في صدر النسخة المذكورة، ذلك لأنه يشترط في السند العلمي ان يكون منتقدا، وهذا السند وكذا هذا الهامش انما هما من باب الوجادة في عرف النقاد المحدثين.

الوسيلة الرابعة : ما ورد في المنبهة نفسها من التصريح باسم الناظم، وذلك مثل قول الناظم في الترجمة رقم 2 « قال أبو عمرو وقد سمينا » ومثل قوله في نفس الترجمة «اذ كملت سميتها المنبهة » يضاف الى هذا اتفاق هذه العناوين المكتوبة على كل النسخ التي تم العثور عليها، وتطابقها على نسبة هذه المنظومة الى الشيخ الداني. ونوع دلالة ما كتب في هذه العناوين في حد ذاته ما لم يوثق من طرف أشخاص موثقين لا يكفي الاعتماد عليه وحده في التوثيق العلمي، ولكنه صالح للاعتماد عليه منضما الى غيره، ومن ثم كانت قيمته في باب التوثيق العلمي مؤكدة لا مؤسسة كالأشياء المذكورة قبله.

الوسيلة الخامسة : مؤلفات المؤلفين المتأخرين المغاربة كابن بري وابن القاضي[2] وميمون الفخار[3] ويحيى بن سعيد الكرامي[4] فكل هؤلاء قد أشاروا الى المنبهة بهذا الاسم ونسبوها الى الامام الداني في غير مامرة في مؤلفاتهم، وان كان ميمون الفخار قد اضطر للتعبير عنها «بالتنبيه» كما سأبين ذلك قريبا. قال ابن برى في مقدمة «الدرر اللوامع» :

سلكت في ذاك طريق الداني   اذ كان ذا حفظ وذا اتقان

وعلق يحيى بن سعيد الكرامي على هذا البيت بقوله «وروي أنه ألف مائة مجلدة في علوم القرآن مثل المحكم والاستقصاء والتعريف والمنبهة، وهي المقصودة من قول ابن بري، وقال ميمون الفخار في «تحفة المنافع» :

وأنشد الداني في التنبيه   ردا على المعيب ذي التمويه

ولا أراد الكسر للمروي   عن حمزة في ياء مصرخي

والبيت الأخير دليل على أنه يقصد المنبهة، لأن البيت منها.

وقال ابن القاضي عند قول ابن برى «حركة الهمز لورش تنتقل الخ» عملا بقول الداني في المنبهة :

فان أردت الوصل دون وقف   أدغمت هاء السكت دون خلف

قلت وفي ذلك دليل على شهرة المنبهة بهذا الاسم عند المتأخرين المغاربة وفي هذه النقول المستفيضة قناعة تامة من أهل هذا الفن من المغاربة بأن المنبهة منسوبة للشيخ الداني قلت وهذه الوسائل مجتمعة لم نستفد منها مجرد صحة هذه النسبة بل استفدنا منها صحة هذه النسبة وتأكدها في آن واحد.

مركز تحقيقات كامپیوتری علوم اسلامی

المبحث الثالث

في ذكر الأسماء المطلقة على المنبهة

أطلقت أسماء عديدة على هذه المنظومة عند المتقدمين والمتأخرين من المؤلفين، غير أن هذه الأسماء عند تأملها لا تخرج عن كونها نوعا من التصرف اللفظي في اسم واحد أو تصرف ناشيء عن ملاحظة شقي المنبهة واشتمالها على أصول العقائد وأصول القراءات سواء حصل ذلك ممن أطلق عليها هذه الأسماء قصدا أو بدون قصد.

وعليه فمن تمام التعريف بالمنبهة ان نذكر هذه الأسماء كلها ونبين أنها جميعا أسماء لمسمى واحد هو هذا الرجز الذي بين أيدينا، ومن هذه الاسماء :

أ ــ الأرجوزة في أصول السنة، ذكرها كل من الذهبي[5] وابن الجزري[6]

ب ـــ الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات، ذكرها كل من الدكتور عزة حسن[7] والدكتور التهامي الراجي[8] والدكتور يوسف عبد الرحمان المرعشلي[9].

ج ـــ المنبهة، ورد هذا الاسم عنوانا على كل النسخ التي تم العثور عليها كما أشار اليه المؤلف رحمه الله ف ي الترجمة رقم 2 بقوله :

اذ كملـــت سميتها المنبهة   لكـــونها مفيـــدة مفقهـــة

د ـــ رجز التنبيه، ذكره الشيخ ميمون الفخار في «تحفة المنافع» بقوله :

في رجـــز التنبيـــه والتحديـــد   نص أبو عمر والرضى السديد

هـ ـــ التنبيه، ذكره الشيخ ميمون الفخار ايضا في نفس المنظومة بقوله :

وأنشد الـــداني في التنبيـــه   ردا على المعيـــب ذي التمويـــه

و ـــ «الارجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقود الديانات بالتحديد والدلالات» ورد عنوان نسخة الاسكندرية فهذه ستة أسماء لمسمى واحد هو هذا الرجز الذي بين أيدينا اذ ليس هناك رجز غيره فيما نعلم، وقد سبب هذا التعدد في اسم المنبهة لبعض المؤلفين التباساً سأشير اليه عن قريب.

ويمكن ان أدير أسباب التعدد في اسم المنبهة على أمور ثلاثة سواء كانت مقصودة من طرف من سماها أو لم تكن مقصودة، لأن ذلك يلقي بعض الضوء على ما يمكن أن يحمل عليه كل اسم من أسمائها.

الأمر الأول: وهو مقصود للناظم رحمه الله في قوله «بالتحديد والدلالات» وسيأتي شرح هذا في أول تعليق من التعليقات على معاني نص المنبهة، والأمر الذي يحمل عليه ذكر هذه الزيادة في نسخة الاسكندرية وسقوطها في النسخ الأخرى هو اهمال النساخ له، والا فهو مقصود الناظم، وبهذا يزول الفرق بين النسخ التي ذكر فيها والتي سقط منها فتصير نسخة واحدة.

الأمر الثاني : وهو غير مقصود للناظم، وانما منشأه الخطأ في تصور موضوع المنبهة، ذلك الأمر هو اعتبار المنبهة أرجوزتين احداهما في أصول القراءات والثانية في أصول العقائد، وعن قريب أذكر لك سبب هذاالالتباس ونتيجته.

وبفهم هذا يزول الفرق بين الأرجوزتين فتصير أرجوزة واحدة بالنسبة لمن فهم منها أنها أرجوزتان في الموضوعين المذكورين وبالنسبة لمن فهم منها أنها أرجوزة في موضوع إحصاء مفصل لمؤلفات الشيخ الداني كما سيأتي بيان ذلك عن قريب.

الأمر الثالث : وهو غير مقصود للناظم. أيضا، وانما منشأه الاضطرار الذي تفرضه طبيعة النظم على الناظم، وعلى هذا الأمر يحمل تعبير الشيخ ميمون الفخار عن النبهة مرة برجز التنبيه ومرة بالتنبيه وسيأتي بيان ذلك عن قريب، وبهذا تزول الفوارق المتوهمة وبين بين أسماء المنبهة فتصير اسما واحدا هي الأرجوزة المسماة بالمنبهة كما هو واقع العناوين المثبتة في النسخ التي تم العثور عليها. فالأمور التي يمكن ان يحمل عليها هذا التعدد اذن ثلاثة اهمال النساخ وعدم تصور موضوع المنبهة. والاضطرار الشعري وهناك امر رابع يتعلق بالشيخ ميمون الفخار خاصة في قوله في رجز التنبيه والتحديد، ذلك أنه قابل بين كلمة التنبيه وكلمة التحديد فكأنه فهم من المنبهة أنها رجز منهجه التنبيه مرة والتحديد مرة فيما يعالجه من الموضوعات وهذا ان لم يكن خطأ ففيه غموض وايهام لما لم يكن في حسبان الشيخ الداني رحمه الله، فان الشيخ الداني بين منهجه في المنبهة بقوله في العنوان «بالتحديد والدلالات» وقوله في الترجمة رقم 28 «وغير ذا يوضح بالدلالة». وقوله في الترجمة رقم 62 «وكل ذا يوضح بالبيان» ولا يستقيم إطلاق الشيخ ميمون الفخار كلمة التنبيه مكان كلمة الدلالة الا اذا قصد بها التعبير باللازم، لأن المقصود من الدلالة سواء كانت بالحركة او بالاشارة أو بالسكوت التنبيه على معنى معين، والله أعلم.

المبحث الرابع

في كون المنبهة أصلا أو تلخيصا لما ألفه الداني

يلاحظ الباحث الصلة متينة بين موضوعات المنبهة وبين موضوعات المؤلفات الأخرى للشيخ الداني الشيء الذي يجعله يتخيل أن تكون هذه المنظومة إما أصلا لما ألفه بعد ذلك أو تلخيصا له، والذي أثار في نفس الرغبة في دراسة هذه النقطة هو ملاحظتي بعض القرائن التي استقيتها من موضوعات المنبهة وتاريخ

نظمها والتشابه بينها وبين غيرها من مؤلفات الناظم والاحالة في بعض أبيات المنبهة على كتب أخرى للمؤلف.

ومن هذه القرائن ما يلي :

أ ـــ **القرينة الأولى** ما ورد منصوصا في المنبهة من أن أبا عمرو انتهى من نظمها سنة 417 هجرية..

ب ـــ **القرينة الثانية** : ملاحظة التشابه بين موضوعات المنبهة وبين موضوعات الكتب الأخرى للمؤلف ككتاب «التيسير في خصوص القراءات السبع» و«المكتفى» في خصوص الوقف والابتداء وكجامع البيان في عد اي القرآن وكطبقات القراء وأخبارهم في خصوص التراجم وغير ذلك.

القرينة الثالثة : الاحالة التي عثرت عليها في باب القول في الحرفين المتحركين الترجمة 38.

فاعتمادا على هذا التاريخ المبكر للمنبهة في القرينة الأولى واعتبارا لأوجه التشابه القوية بين موضوعات المنبهة وبين موضوعات الكتب الأخرى للمؤلف في القرينة الثانية وقع في ظني أن المنبهة أصل لغالب ما ألفه الداني من بعدها ذلك لأن الشيخ الداني عاش بعد نظم هذا الرجز سبعاً وعشرين سنة، وهي المدة التي ألف فيها غالب كتبه، ولأن ما تناوله في هذه الكتب يحتمل أن يكون تفصيلا لما أجمله في المنبهة، واعتمادا على الاحالة المذكورة في القرينة الثالثة وهي قوله في الترجمة رقم 38

وقد شرحنا أصله في ذاكا   في كتبنا فخذه من هناكا

ترجح عندي أنها لم تكن أصلا لما ألفه من بعدها بل الأولى أن تكون تلخيصا، وكلا الاعتبارين يلاحظ معهما القارىء الصلة قوية بين موضوعات المنبهة وبين موضوعات الكتب الأخرى للمؤلف، وهو مقصودنا هنا، فلا يهمني في هذا المبحث أن تكون المنبهة أصلا لغيرها من مؤلفات الداني بمقدار ما يهمني أن أثبت هذه الصلة الوثيقة بين المنبهة وكتب الداني الأخرى والذي يهمني من وراء هذا أن أمهد للمبحث الموالي الذي يتحدث عن الصلة بين كتب اجدادنا الاقربين

وكتب أجدادنا الأقدمين من القراء الكبار الذين أصلوا أركان المدرسة المغربية في العقيدة والحديث والقراءات وقاوموا كل التيارات التي تحاول ان تطمس معالم المنهج السني في العلم والعمل، كما أنه لا يهمني من ذكر المغاربة دون المشارقة هنا اثارة العصبيات والقوميات الضيقة، بل كل ما يهمني أن يستشعر المغاربة قبل غيرهم مسؤولية استرجاع أصالتهم، لأن الرباط الذي يربطهم بالامام الداني رباط مزدوج يجمع بين المعنى الديني والنسبي، ومن الأساليب المحمودة في البيان اثارة حماسة المخاطب بندائه باسم أبيه الكريم، لأن من شأنه عند ذلك أن يتأثر بداعي نسبه على الأقل اذا لم يتأثر بداعي دينه.

المبحث الخامس :

في كون المنبهة أصلا لما ألفه المغاربة في التجويد والقراءات

أشرت في المبحث السابق الى احتمال ان تكون المنبهة أصلا لما ألف الشيخ الداني وأشرت الى أن مقصودي الأول هناك ليس البرهنة على كون المنبهة أصلا لغيرها من مؤلفات الداني بل مقصودي البرهنة على الصلة الوثيقة بين مؤلفات هذا الشيخ الكبير، وهذا بخلاف مقصودي في هذا المبحث، فان الذي يهمني منه هو اثبات كون المنبهة أصلا لما ألفه أجدادنا المغاربة الأقربون، بل وعلماؤنا المسلمون في كل مكان، لكن في مجال علم التجويد وعلم القراءات وما يتصل بهما وأما في مجال العقيدة فالأمر بالعكس، فان ما ألفه العلماء المغاربة والمشارقة في هذا المجال لا يمت الى المنبهة بصلة، وهذا ما جعلني أبحث هذه النقطة منفصلة مستقلة، لأن بحثها يثير دهشة القارىء عندما يطلع على هذه الازدواجية في شخصية آبائنا الأقربين ؛ وازدواجية تنم عن برورنا بالشيخ الداني في باب وعن عقوقنا له في باب، وتنم عن محبتنا للمنهج السني في مجال تجويد القرآن وعن تنكرنا له في مجال عقائد القرآن، ازدواجية تستوقف المتأمل أحيانا فيتساءل عن سبب هذه المفارقات الواضحة بين الكتب التي ورثناها في ميدان العقائد عن آبائنا الأقدمين وبين التي ورثناها عن آبائنا الأقربين ثم يتسائل عن سبب هذا

الانسجام الذي نلاحظه في الكتب التي ورثناها في ميدان تجويد القرآن وقراءاته عن آبائنا الأقدمين وبين التي ورثناها عن آبائنا الأقربين !

قد يستعجل القارىء الكريم الجواب المفصل عن هذه المفارقات في هذا المبحث لكن أحب أن يقصر معي اهتمامه هنا على ملاحظة الشواهد المحسوسة على ما هناك من المفارقات والانسجام في كتبنا المتداولة ويرجيء معي الجواب عن تفصيل ذلك الى المبحث الثالث من الفصل الثالث عند دراسة عقائد أهل السنة ومقارنتها بغيرها فلنستعرض اذن الشواهد على الانسجام التام بين كتب الأقدمين والمحدثين من آبائنا في ميدان التجويد والقراءات ثم بعدها الشواهد على التباعد التام بينها في ميدان العقيدة.

أ ـــ ميدان التجويد والقراءات : في هذا الميدان يتجلى بوضوح كون المنبهة أصلا لما ألفه المغاربة والمشارقة، والشواهد على ذلك كثيرة، منها الاحالات التي تقدمت قريبا من طرف ابن القاضي وابن بري وميمون الفخار ويحيى بن سعيد الكرامي على المنبهة، ومنها ما أعلنه ابن بري بقوله :

سلكت في ذاك طريقة الداني ... اذ كان ذا حفظ وذا اتقان[10]

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وما أعلنه ميمون الفخار بقوله :

طريقة الداني قد سلكت ... مستحسنا وهو الذي رويت
اذ كان ذا حفظ اماما متقنا ... أخذ عن سبعين شيخا معلنا[11]

ومنها اقتباس الشيخ ميمون الفخار من المنبهة كما فعل في «تحفة المنافع» في باب القول في الياءات التي تضاف حيث اقتبس خمسة أبيات من المنبهة من الترجمة رقم 52 وضمنها نظمه، وهي كما يلي :

وأنشد الداني في التنبيه ... ردا على المعيب ذي التمويه
ولا أرد الكسر للمروي ... عن حمزة في ياء مصرخي
إذ ذاك عن ثقاتها مشتهر ... وعن أئمتها مذكر
وفي لغات الفصحا قد سمع ... ومن قياس النحو ليس يمتنع

أن لمن يـــرد مـــا رواه	من شاهد الأصحاب او قــراه
برأيـــه السوء وبالقيـــاس	هــذا لعمــري نزعــة الخنــاس[12]

هذه بعض الشواهد على التزام المغاربة طريقة الداني في مجال التجويد والقراءات وهناك شواهد مثلها تدل على التزام المشارقة طريقة الداني مثل المغاربة، وهي كثيرة أيضا، منها قول الذهبي : «واليه المنتهى في اتقان القراءات والقراء خاضعون لتصانيفه» ومنها قول ابن خلدون السابق : «فظهر لعهده أبو عمرو الداني وبلغ الغاية فيها ووقفت عليه معرفتها وانتهت الى روايته أسانيدها وتعددت تآليفه فيها وعول الناس عليها وعدلوا عن غيرها[13]» والقولان صالحان شاهداً للمشارقة والمغاربة معا، ومنها استشهادات ابن الجزري وأبي شامة وعلى النوري وغيرهم من أهل هذا الفن بأقوال الداني، ومنها نظم الامام الشاطبي لما في كتاب «التيسير» ذي الصلة القوية بكتاب المنبهة والذي اعتكف المغاربة والمشارقة على دراسته وشرحه والنسج على منواله من أيام الشاطبي الى أيامنا هذه، وممن نسج على منواله وصرح بذلك في عنوان كتابه الشيخ محمد بن عبد السلام الفاسي وعنوان كتابه المحاذي لما في حرز الأماني[14]، وممن نسج على منواله نظما الشيخ محمد بن ابراهيم الطيائي في منظومته المسماة عند أهل سوس «تاكساعليت» بمعنى القصيدة المنسوبة الى أيت علي وآيت علي معناه آل علي قبيلة جبلية جنوب تارودانت بالمغرب.

ب ـــ ميدان العقيدة : كان من الطبيعي ان يقلد المسلمون شرقا وغربا العقائد الواردة في الأرجوزة المنبهة، لأنها عقائد أهل السنة التي تعبد الله بها الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، غير ان ميل أغلبية المسلمين عن منهاج أهل السنة الى منهاج الأشاعرة المتأخرين جعلهم يقطعون كل صلة بالمنبهة وكل ما كان على منوالها من كتب أهل السنة وينسجون على منوال الكتب التي تعتمد على صناعة المنطق، ومن ثم نجد الفرق بين ما قرره ابن أبي زيد في «الرسالة» يخالف مثلا ما قرره ابن عاشر في «المرشد المعين» وما قرره اللقاني في «الجوهرة»، فابن أبي زيد في مقدمة الرسالة يقول في تعريف الايمان «مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح[15]» وابن عاشر يقول :

الايمان جزم بالاله والكتب   والرسل والأملاك مع بعث قرب[16]

واللقاني مثله يقول في منظومته الجوهرة :

وفسر الايمان بالتصديق   والقول فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل   شطر والاسلام اشرحن بالعمل[17]

فابن أبي زيد شرح الايمان بالنطق والاعتقاد والعمل، وابن عاشر واللقاني شرحاه بمجرد الاعتقاد القلبي وجعلا النطق والعمل من لوازمه لا من أركانه، تأثرا منهما بالمذهب الأشعري والحنفي.

تلك شواهد على اتباع المشارقة والمغاربة ما في المنبهة في ميداني التجويد والقراءات وعدم اتباعهم لها في ميدان العقيدة لغلبة التيار الأشعري على العالم الاسلامي، ومن ثم كانت المنبهة أصلا لما ألف في المشرق والمغرب في باب دون باب !

والغرض من بحث هذه النقطة عندي لم تكن راجعة الى اعتبار المنبهة أصلا لكل ما ألف في المشرق والمغرب على سبيل اللزوم الشرعي ذلك لأن كتب أهل السنة في التجويد والقراءات والعقيدة كثيرة وميسرة قبل الداني وبعده، وانما أثرت هذه النقطة بمناسبة تحقيقي لما في المنبهة من العقائد السلفية، لأنها مثال محسوس وبرهان ساطع على انحراف الخلف عن منهج السلف منذ أزمان، ولأنها وسيلة في الحديث عن الأصالة، ومعلوم أن الأصالة بالنسبة للمسلمين أصالة عامة شاملة متكاملة لاتقبل أن تكون أصالة لاقليم دون اقليم ولشعب دون شعب، ولا تقبل أن تكون في مجال التجويد والقراءات دون مجال العقائد، فهي أصالة الأمة الاسلامية في عقائدها وأخلاقها وعلمها ومنهج المسلمين في رحلاتهم العلمية وأسانيدهم ولقاءاتهم وطريقتهم في مدارسة القرآن والحديث والأصول والفقه واللغة والأدب ومحجتهم في طلب العلم لله تعالى والصبر على نشره والمصابرة في الدفاع عنه ضد الأعداء، ومن هنا كانت المنبهة وسيلة مناسبة لتذكير المسلمين بأصالتهم، لأنها تتحدث عن كل جوانب الأصالة ولم يفتها منها جانب، تتحدث عن قيمة السند في الاسلام وعن حدود القياس وتتحدث عن آداب تلقي العلم

وشروط روايته وتتحدث عن العقائد الصحيحة والعقائد الزائغة، وهذه هي أركان الأصالة، وغيرها تبع لها ومبني عليها.

فالذي يهمنا اذن هو أصالتنا لا أصالة كتب أجدادنا، فعندما نتحدث عن أصالة الكتب انما نقصد بذلك التذكير بما كان عليه أجدادنا الأولون من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والسلوك الرفيع والعلم الرصين، والى هذه المعاني يرمي ذوو النيات الحسنة في بعث التراث الأصيل كالمنبهة في هذا العصر.

المبحث السادس

في كون المنبهة مرجعا من مراجع العقيدة السلفية

هناك مراجع كثيرة قديمة تعالج المذهب السلفي في العقائد وترد شبه أهل الأهواء وتحذر المسلمين من الاغترار بها وقد ورد في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي[18] أن فتنة القول بخلق القرآن كانت هي السبب ليقظة المذهب السلفي والشعور بالخطر أمام المذاهب الضالة، خصوصا مذهب المعتزلة الذي سخر السلطة العباسية لنشر تعاليمه قسرا، تتمثل هذه اليقظة في ظهور مؤلفات علماء السنة تبين العقيدة الصحيحة وترد على المنحرفين عنها ردوداً متنوعة، وقد اتخذت هذه المؤلفات منهجين مختلفين، الأول منهج الرد والثاني منهج العرض. يتمثل المنهج الأول في المؤلفات الآتية

1 - كتاب الايمان لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ)
2 - كتاب االرد الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل (ت 241 هـ)
3 - الرد على الجهمية لعبد الله بن محمد الجعفي (ت 229 هـ)
4 - الرد على الجهمية لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت 256 هـ)
5 - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة (ت 276 هـ)
6 - الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي (ت 280 هـ)
7 - الرد على الجهمية لعبد الرحمن بن أبي حاتم (ت 324 هـ)
8 - الرد على بشر المريسي لسغيد بن سعيد الدارمي المذكور.

ويتمثل المنهج الثاني في المؤلفات التالية :

1 – السنة رسالة لأحمد بن حنبل (ت 244 هـ)
2 – السنة رسالة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ت 290 هـ)
3 – السنة لأبي بكر بن الاثرم (ت 272 هـ)
4 – السنة للمروزي محمد بن نصر (ت 294 هـ)
5 – السنة للخلال أحمد بن محمد بن هارون (ت 311 هـ)
6 – التوحيد لابن خزيمة (ت 311 هـ)
7 – الابانة لعبيد بن محمد بن بطة (ت 387 هـ)
8 – التوحيد لمحمد بن اسحاق بن مندة (ت 395 هـ)
9 – أصول السنة لأبي عبد الله بن أبي زمنين (ت 399 هـ)

تلك مراجع خاصة بالدفاع عن العقيدة السلفية في القرن الثالث وما بعده، وقد تنوسيت وطوى ذكرها عند المتأخرين قبل ان ييسر الله طبعها ونشرها في هذا العصر. ولاشك ان هنا مراجع اخرى لم يتعرض لذكرها صاحب هذا التحقيق لشرح السنة المذكور، ومن ضمنها المنبهة التي بين أيدينا ، ولأمر ما طوى ذكر هذه المراجع طيلة ألف سنة واشتغل المسلمون بدراسة كتب أهل الكلام وتخليد ذكرها[19].

تمتاز المنبهة عن المراجع المذكورة بكونها نظما وبكونها مزجت بين مباحث العقيدة ومباحث التجويد والقراءات، وتشارك هذه المراجع في معالجتها عقائد أهل السنة، فهي اذن من مراجع العقيدة السلفية وان تنوسيت كما تنوسيت مئات المراجع من أمثالها، فلوحاولنا تصنيفها مع احدى المجموعتين السابقتين لوجدناها تمثل منهجا ثالثا لا يمكن ان نعتبره عرضا محضا ولا ردًّا محضا فمنهجها آخذ من العرض بمقدار ومن الرد بمقدار، ففي التراجم الثلاث 22 و23 و24 نجد الشيخ الداني يعرض العقائد السنية عرضا يمتاز بنوع من الاختصار المناسب لطبيعة منظومته العامة. وفي الترجمة رقم 21 وكذا أواخر التراجم المذكورة 22 و23 و24 نجد الشيخ الداني يشير الى بعض الآراء المنحرفة عن خط أهل السنة ويحذر من اتباعها والاغترار بها، وفي مقدمة هذه الآراء الافراط في القياس وتقديمه على

الأثر عند الحنفية والتفريط في القياس وعدم اعتباره في الاستنباط عند الظاهرية والقول بخلق القرآن صراحة اي التستر بشعار اللفظية والواقفة وخلع طاعة الأئمة وطاعة الأمراء ونكران نزول عيسى وخروج الدجال واسقاط كثير من اشراط الساعة وغيرها عند المعتزلة والخوارج.

فبناء على هذا لم يتأت لنا أن نعدها من احدى المجموعتين السابقتين بل اعتبرناها نوعا ثالثا جمع بين منهج المجموعة الأولى والمجموعة الثانية، فدل ذلك على أن المؤلفين في عقائد أهل السنة لم يقتصروا على استعمال المنهجين في كل العصور، بل كانوا يراعون الأساليب المناسبة للرد على الخصوم. وأكبر دليل على ذلك منهاج ابن تيمية في جميع كتبه في الرد على الفرق كلها خصوصا منهجه في كتابه «منهاج السنة» الذي يرد فيه على منهاج الكرامة لابن المطهر الشيعي فهذا الرجل لم يقتصر على منهج العرض ولا منهج الرد شأن الأوائل من أهل السنة بل استعمل كل الأسلحة مع خصومه يعرض ويقارن ويحلل ويرد ويتفلسف ويتعمق في استعمال أساليب المنطق والجدل القرآني بالمقدار الذي يتناسب مع مقام خصمه، كل ذلك اضطرارا منه لابطال شبه الخصوم، وقد تنكر لمنهجه هذا بعض أهل عصره ولاحظوا عليه أن هذا المنهج لم يكن منهج السلف كما حكى عنه الذهبي، قال عنه الذهبي: «ولا يطلق لسانه بما اتفق بل يحتج بالقرآن والحديث والقياس ويبرهن ويناظر أسوة بمن تقدمه من الأئمة»، وقال عنه في موضع آخر «وكان بصيرا بطريقة السلف، واحتج له بأدلة وأمور لم يسبق اليها وأطلق عبارات أحجم عنها غيره، حتى قام عليه خلق من العلماء بالمصرين فبدعوه وناظروه وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي بل يقول الحق اذا أداه اليه اجتهاده»[20]

المبحث السابع

في كون المنبهة عملا مبتكرا لم يسبق الداني بمثله

صرح الشيخ الداني في باب القول في نزول القرآن بقوله :

ليس لها في حسنها نظير ... وكل نظم عندها حقير

وصرح في آخر باب من أبواب المنبهة بقوله :

لم أر قبل شاعرا محكما ولا اماما فاضلا مقدما
نظم قولا في الذي نظمته فالفضل لي لا شك اذ قد صغته

فهذان القولان يدلان صراحة على أن الامام الداني لم يسبق من قبل أحد بنظم مثل هذا النظم في موضوعات مثل موضوعات هذا الرجز فمحل الابتكار في عمل الداني هذا راجع الى شيئين يلمحان من قوله السابق نفسه، أولهما النظم لقوله «اذ قد صغته» وثانيهما تنوع الموضوعات وتعدد الفنون التي تحتوي عليها المنبهة بدليل قوله السابق «نظم قولا في الذي نظمته» وقوله في المقدمة «تضمنت فنونا».

وهناك وجه آخر لهذا الابتكار في المنبهة، وهو الجمع بين مباحث التجويد والقراءات وبين مباحث العقيدة في نظم واحد فهذا غير مألوف عند المؤلفين لا في القديم ولا في الحديث، وفالمألوف المستحسن هو تخصيص كل موضوع ببحث مستقل والابتعاد عن التداخل بين مختلف الموضوعات خصوصا اذا كانت بينها صلات ضعيفة الوشائج كشأن أبحاث التجويد مع أبحاث العقيدة. والفرق الذي بينه وبين الذي قبله هو أن التنوع في الذي قبله عام، والتنوع في هذا قاصر على الجمع بين مباحث العقيدة وغيرها.

وهناك وجه ثالث لهذا الابتكار في المنبهة، وهو الحديث عن العقيدة بأسلوب بعيد عن أسلوب أهل الكلام المعتاد في هذا الميدان يومئذ عند أهل الكلام من استعمال الأقيسة المنطقية اليونانية في قضايا الايمان والجنة والنار. وهي أقيسة عقيمة لا تهذب عقلا ولا تقوي عاطفة، ولا تنافي بين هذين الوجهين واللذين قبلهما بل هما بمثابة الشرح والتمثيل لهما. وعلى كل حال فالشيخ الداني واع لما يقول صادق فيما يزعم، فان المتتبع لما ألفه الأوائل قبل الامام الداني في مثل هذه الموضوعات يجزم بان الامام الداني لم يسبق بمثل هذا النظم العلمي، فهو بهذا من الأندلسيين الاوائل الذين مهدوا طريقة النظم في العلوم والفنون، هذه الطريقة التي تميز بها الاندلسيون فيما بعد[21]

ومع هذا كله فلا ينبغي لنا أن نحمل قول الداني ما لم يحتمل، فلا يعقل أن نحمله على أنه ابتكر شيئا جديدا لم يعرف من قبل لا في مجال النظم ولا في مجال العلوم، فنحن نعلم أن العلوم كلها نضجت واكتملت قبل الامام الداني، ونعلم أن المؤلفات في هذه المجالات فوق الحصر، كما نعلم أن أوزان الشعر وطرق النظم مطروقة ومحصورة قبل الداني، كما نعلم أيضا أن أبا عمر والداني بالنسبة لمن قبله من المتقدمين ومن بعده من المتأخرين لم يكن أوسع علما كما قال الذهبي[22] ولا كان أمهر الناس بهذه الفنون كما قال أبو حيان[23]

فوجه الابتكار اذن في عمل الداني هذا راجع الى الطريقة والمنهاج، والابتكار في هذا الباب مستمر غير متوقف عند المؤلفين يتمثل هذا المنهاج في جمع شتات كثير من المباحث في هذا المؤلف كما يتمثل في نظم هذا الشتات وتقديمه للناس في رجز سلس يسهل حفظه على طلاب العلم في كل مكان.

ففضل السبق اذن ثابت للشيخ الداني في هذا الميدان، وأما فضل اللحق فلغيره ممن جاء بعده من تلامذته وغيرهم وأشهر هؤلاء على الاطلاق أبو دواد سليمان بن نجاح، فقد سبق انه عارض رجز شيخه الداني هذا برجز عدة أبياته 1840، وهذا الرجز من حيث الكم أضعاف ما في المنبهة ومن حيث الكيف يعتبر كله أو غالبه شرحا او نقدا لما في المنبهة كما تشعر بذلك الهوامش المثبتة في نسخة بلدية الاسكندرية وهذا لا يستغرب في ميدان العلم والتأليف فيه، فان فوق كل ذي علم عليم، والمتأخر عادة يستفيد من تجارب المتقدم ويكون منهجه أوضح وأقوم، ونبوغ كثير من المتأخرين في العلم دليل على أن الفضل لم ينحصر في المتقدمين كما صرح بذلك ابن مالك[24] في «التسهيل» بقوله، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين الخ.

ومما يلفت نظر القاريء الكريم هنا قول الشيخ الداني عن نفسه «فالفضل لي» لأنه كلام يوهم ما يشبه تزكية النفس المنهي عنه في الاسلام، غير أن المقصود بهذا الكلام من الشيخ الداني رحمه الله هو التحدث بالنعمة المأذون فيه في الاسلام، وبين المعنيين تشابه وتقارب في الظاهر، والدليل على أن الداني يقصد بكلامه هذا التحدث بالنعمة عليه قوله في نهاية المنبهة :

لم أرد ان يقال الي شاعر ولا بأني حاذق وماهر
ولا أردت عرضا من دنيا ولا وجاهة ولا ما يبلى
الا ابتغاء الأجر والثواب من ذي الجلال الملك الوهاب

ومن أجل التشابه الذي بين تزكية النفس والتحدث بالنعمة كان الصحابة رضى الله عنهم يحترسون في كلامهم، من ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه في خطبته بعد توليته «الاواني قد وليت عليكم ولست بخيركم»[25] ومن ذلك قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «لقد علم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اني أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم» ومن هذا القبيل قول الرسول صلى الله عليه وسلم «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر»[26] وان كان الرسول صلى لله عليه وسلم لا يقاس عليه أحد في هذا الباب، لأنه صاحب وحي مكلف بالتبليغ، فهو سيد وشافع مشفع ورسول حقا، لا أحد من المسلمين يشك في ذلك، ولا أحد من المسلمين يكتم الشهادة بذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم مخافة أن يكون من باب تزكية النفس.

المبحث الثامن :

في رفع الالتباس الواقع والمتوقع في موضوع المنبهة

وقع الالتباس في موضوع المنبهة من ثلاثة جوانب، الجانب الأول في العلاقة بين أسمائها المتعددة ومسماها الواحد، والجانب الثاني في تعيين مرجع الضمير من قول ياقوت الحموي «ونظمها في أرجوزة مشهورة» والجانب الثالث في تعبير الشيخ ميمون الفخار عن المنبهة بالتنبيه. وأما الجانب الأول والثاني فقد نشأ عنهما الالتباس بالفعل عند بعض المؤلفين كما أبين ذلك عن قريب. وأما الجانب الثالث فيمكن أن ينشأ عنه الالتباس أيضا، وذلك بتوهم من يقرأ كلام الشيخ ميمون الفخار خلاف مقصوده منه ويحمله على بعض الرسائل للشيخ الداني التي تسمى بالتنبيه، واليك أنواع الالتباس الثلاثة فيما يلي :

أ ــ **الالتباس الاول** : في العلاقة بين أسماء المنبهة المتعددة وبين مسماها الواحد.

قد سبق في المبحث الثالث من هذا الفصل ان المنبهة كانت معروفة بعدة أسماء، منها «الأرجوزة في أصول السنة» ومنها «الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقود الديانات» ومنها «رجز التنبيه» ومنها «المنبهة»، وقد سبق أيضا في المبحث الثالث الاشارة الى ما يمكن ان يكون اسبابا للتعدد في أسماء المنبهة، ورد ذلك في النهاية الى اسم واحد كما سبقت الاشارة الى المصادر التي ذكرت هذه الأسماء.

والمتأمل لهذه الأسماء يلاحظ أنها جميعا صحيحة ومطابقة لمضمون هذه الأرجوزة، فالاسم الاول الذي ذكره الذهبي وابن الجزري واقتصرا عليه صحيح ومطابق، لأن من بين موضوعات المنبهة بيان أصول وعقائد أهل السنة، وكذا قول ياقوت الحموي في معجم الأدباء «تصدر للقراءات وألف فيها تواليف معروفة ونظمها في أرجوزة مشهورة» فهو أيضا صحيح ومطابق، لأن من بين موضوعات المنبهة ذكر القراء السبعة ورواتهم وذكر أصول القراءات، غير أن ياقوت لم يذكر كلمة «المنبهة» وانما الذي سماها بهذا الاسم هو الناظم نفسه كما سبق، وبناء على ذلك جاء هذا الاسم عنوانا على كل النسخ التي بين يدي واستعمله بعض المؤلفين المعاصرين في الأرجوزة الثانية التي توهموا وجودها، فاطلاق الأسماء الثلاثة على هذه المنظومة مطابق كما ترى، فغاية ما يفهم منها أنها أسماء لمسمى واحد انبنى كل واحد منها على جانب من جوانب المنبهة. غير أن الالتباس الواقع في هذه الأسماء جاء من المصادر التي ذكرت اسم هذه الأرجوزة مرتين : الأرجوزة في أصول السنة، والارجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات الخ. فبسبب ذكرهم الاسمين أولا ثم قرنهم احدهما دون الثاني باسم المنبهة ثانيا نشأ هذا الالتباس فظن أصحاب تلك المصادر أن هناك ارجوزتين احداهما في أصول السنة والثانية في أسماء القراء والرواة وأصول القراءات، والواقع الآن يؤكد انه ليس هناك الا واحدة.

وعليه فاذا عرفنا أن المصادر القديمة كـ«معرفة القراء الكبار» و«غاية النهاية» و«معجم الأدباء» لم تذكر الا اسما واحدا لهذا النظم وهو الأرجوزة في أصول السنة عرفنا ان مصدر الخطأ من بعض المتأخرين قطعا، ويغلب على الظن أن

مصدر هذا الخطأ من الدكتور عزة حسن ثم انتقل منه الى من بعده ممن ذكروا مؤلفات الشيخ الداني. وقد تنبهت لهذا الخطأ بأمرين اثنين، أولهما التأمل في تسمية هذه الأرجوزة بالمنبهة من طرف الناظم من جهة ثم التأمل فيما ورد ضمن أبوابها من ذكر أصول السنة وذكر القراء والرواة وأصول القراءات من جهة اخرى، فهذا التأمل في الموضعين هو الذي ولد في نفسي الشك في أن هناك أرجوزتين اثنتين، والأمر الثاني ما ذكره الذهبي من الابيات في كل من معرفة القراء وتذكرة الحفاظ كشواهد على ما ورد في الأرجوزة الخاصة بأصول السنة، وهي نفس الابيات الواردة في المنبهة ضمن الترجمة 22 عند قول الناظم القول في عقود أهل السنة وبهذه الأبيات أدركت ان الأرجوزة في الواقع واحدة وأدركت صواب ما ذكره الأقدمون وخطأ ما ذهب اليه المعاصرون من اعتبار هذه الارجوزة أرجوزتين.

ب ـــ **الالتباس الثاني** : في تعيين مرجع الضمير من قول ياقوت الحموي.

ذكر ياقوت الحموي في «معجم الأدباء» ما يلي «تصدر للقراءات وألف فيها تواليف معروفة ونظمها في أرجوزة مشهورة».

كل من تأمل سياق كلام الحموي يدرك بسهولة ويسر أن مرجع الضمير في قوله «ونظمها» الى القراءات لا الى التواليف، فان الضمير لا يطرد رجوعه دائما الى أقرب مذكور كما يزعم البعض بل في رجوعه اليه تفصيل ليس هذا محله[27] انما استطردت في رجوع الضمير هنا لأنه يغلب على الظن أنه السبب في وقوع الالتباس الذي نحن بصدد شرحه، والذين التبس عليهم مرجع هذا الضمير هم واضعوا دائرة المعارف الاسلامية[28] وقد أحصى الداني ما يزيد على 120 تصنيفاً له في أرجوزة من نظمه، وذلك ما فهموه من قول ياقوت الحموي في معجم الأدباء «ونظمها في أرجوزة مشهورة».[29]

فأنت ترى أن هذا الفهم قد قلب معنى المنبهة الى أرجوزة خيالية موضوعها احصاء التآليف التي ألفها الداني في موضوعات مختلفة، ومنشأ هذا الالتباس كما لا يخفى من عدم فهم هؤلاء لكلام ياقوت الحموي السابق، وهكذا نشأ عن الخطأ الأول عند هؤلاء المؤلفين المعاصرين تخيل القاريء أن هناك أرجوزتين ؛ ونشأ عن الخطأ الثاني عند مؤلفي دائرة

المعارف الاسلامية تخيل القارىء أن موضوع هذه الأرجوزة إحصاء لمؤلفات الداني وبهذا الشرح يزول التخيلان والحمد لله.

ح ــ **الالتباس الثالث** : في تعبير الشيخ ميمون الفخار عن المنبهة بالتنبيه.

عبر الشيخ ميمون الفخار في أرجوزته المسماة «بتحفة المنافع في مقرأ الأسنى الامام نافع»[30] عن المنبهة بالتنبيه مرتين، مرة عند قوله :

في رجـز التنبيــه والتحديــد نص أبو عمرو الرضى السديد

ومرة عند قوله :

وأنشد الــداني في التنبيــه ردا على المعيب ذي التمويــة

نحن لا نشك في أن قصد الشيخ ميمون بقوله التنبيه في الموضعين هو المنبهة كما سيأتي بيان ذلك، انما عبز عنها بالتنبيه لضرورة الشعر، ومع ذلك فمن المحتمل جدا أن يحصل الشك لبعض القراء قبل أن يتبين قصد الشيخ ميمون بالقرائن المختفة بكلامه فيخيل اليه أنه قصد رسائل التنبيه لا المنبهة.

هذا وقد لا حظ معي القارىء فيما سبق أن من بين مؤلفات الشيخ الداني رسائل تسمى بالتنبيه، منها التنبيه على النقط والشكل، ذكرها كل من الدكتور عزة حسن[31] والدكتور التهامي الراجي[32] والدكتور يوسف المرعشلي[33] ومنها التنبيه على الجهل والخطأ والتمويه، ذكرها الدكتور التهامي الراجي[34] ومنها التنبيه على مذهب أبي عمرو ابن العلاء ذكرها الدكتور يوسف المرعشلي[35].

ووجه الالتباس المتوقع هنا هو ان من لم يتأمل قصد الشيخ ميمون الفخار قد يتوهم أنه قصد بقوله «التنبيه في الموضعين» احدى الرسائل الثلاث المذكورة آنفا. والدليل على أنه يقصد المنبهة بقوله ذاك قرينتان : الأولى قوله «في رجز التنبيه» ذلك لأن الرسائل الثلاث ليست رجزا بل هي نثر. والقرينة الثانية قوله : «ولا أرد الكسر للمروي عن حمزة في ياء مصرخي»، ذلك لأن البيت هكذا ورد في المنبهة عند قول النظم القول في ياءات الاضافة.

هذا واذا تأمل القاريء قليلا سبب هذه الأخطاء المتداعية في موضوع المنبهة علم أن مصدرها الأساسي هو ندرة نسخ المنبهة ان لم نقل فقدان نسخ المنبهة عند عامة القراء المعاصرين وما يتبادر الى الأذهان من عدم التناسب بين مباحث القراءات ومباحث العقائد في عرف تأليف الكتب، أما الدليل على ندرة نسخ المنبهة فالواقع الملموس وشهادة المستشرق أنو المسجلة على ظهر نسخة مكتبة البلدية بالاسكندرية، وأما الدليل على عدم التناسب بين المبحثين فما يشعر به كل واحد منا تأثرا منه بالعرف العام في تأليف الفنون والتمييز بين موضوعاتها، ويؤكد هذا الأخير هذا الوهم الذي حصل لبعض المعاصرين في اعتبار الأرجوزة المتحدث عنها أرجوزتين.

هكذا كتب على المنبهة أن تعاني غربة شديدة في خزائن العالم ويعاني مدلولها غموضا شديدا في تصور بعض القراء والمؤلفين المعاصرين، بعد ان كانت مشهورة ومدروسة ومنتقدة عند الأقدمين[36] وبعد أن كانت مفخرة لأهل الأندلس كما وصفها ناظمها بذلك في قوله :

فهي مفخر لأهل الأندلس يبقى لهم مجددا لا يندرس

قلت وهذه الغرابة لا تستغرب عند من عرف ما أصاب الأندلس وكتب أهل الأندلس. فنكبة الأندلس في هذا الباب تقارن بنكبة بغداد في احراق التراث النفيس واتلافه ونهبه، هذا كله بالنسبة للاعتداء الخارجي على تراث المسلمين من طرف التتار والمغول في الشرق ومن طرف نصارى الشمال ــ كما يسمون يومئذ ــ على الاندلس بالمغرب.

وهناك سبب آخر يتصل بغربة التراث النفيس وضياعه واهماله من طرف المسلمين أنفسهم، ذلك السبب هو الحقد المذهبي والكراهية الطائفية، فخطر هذا السبب قلما ينتبه اليه عامة الناس مع أنه أخطر من الأول في كثير من الوجوه، فكثيرا ما سمعنا باحراق كتب نفيسة لا لسبب غير سبب الكراهية المذهبية والطائفية[37] وأحيانا لا تحرق ولكن تهمل لنفس السبب ولا أشك في أن هذا من جملة ما ابتليت به نسخ المنبهة. لأن صاحبها كان سنيا يدافع عن المذهب

السني، والعالم بعده انقلب أشعريا. ومهما قيل في التقارب بين المذهب الأشعري والسني فان الخبير بشر الطوائف لا يخفى عليه ما يلازم الاختلاف في العقائد من التدابر والتقاطع والمحاربة السافرة أحيانا والخفية أحيانا[38].

هذا ولولا أن كتب الله بعث المنبهة على يدي من بين رفوف خزانة تمكروت ثم خزانة بلدية الاسكندرية لاندرست وللقيت نفس المصير الذي لقيته الأندلس وأهل الأندلس، لهذا لا يسعني هنا الا أن أحمد الله تعالى وأن أتحدث بنعمة الله عليّ على أن يسَّر لي تحقيقها ونشرها كما تحدث الشيخ الداني بنعمة الله عليه على أن يسر له نظمها وصياغتها. وبين هذا وذاك ألف سنة تقريبا.



الهوامـش

(1) أقصد به الأستاذ أنُو المستشرق.
(2) قال ابن القاضي قال الداني في المنبهة «فالنون والتنوين يدغمان».
(3) قال ميمون «وأنشد الداني في التنبيه» كما سيأتي.
(4) قال الكرامي ورواة نافع كثيرة وفي رواية عشرة وقد جمعهم الداني في المنبهة.
(5) معرفة القراء الكبار للذهبي ج 1 ص 408.
(6) غاية النهاية لابن الجزري ج 1 ص 505.
(7) مقدمة تحقيق كتاب المحكم في نقط المصاحف.
(8) مقدمة تحقيق كتاب التعريف في اختلاف الرواة عن نافع ص 57.
(9) مقدمة تحقيق كتاب المكتفى في الوقف والابتداء ص 36.
(10) النجوم الطوالع ص 18
(11) مخطوطة خاصة اللوحة 03
(12) المخطوطة السابقة اللوحة 68
(13) ابن خلدون المقدمة ص 437
(14) المحاذي لابن عبد السلام الفاسي مخطوط في الخزانة العامة بالرباط رقم 3443 / د
(15) حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرسالة ج 1 ص 27
(16) المجموع الكبير من المتون فيما يذكر من الفنون ص 39
(17) المجموع الكبير من المتون فيما يذكر من الفنون ص 14
(18) انظر مدخل شرح أصول الاعتقاد للالكائي ج 1 ص 49
(19) كانت القرون الثلاثة الثالث والرابع والخامس في الشرق والغرب الاسلاميين فترة تعرف صراعا في ميدان العقائد وتعرف مؤلفات كثيرة لأهل السنة في الموضوع، الا أن غالب هذه المؤلفات مغمور اليوم، وقد ركز صاحبنا الدكتور محمد المغراوي في أطروحته على احياء ما كتبه السلف في الموضوع، فكانت اطروحته لذلك فريدة من نوعها جزاه الله خيرا.
(20) الذهبي : الدرر الكامنة ج 1 ص 161 ــ 168.
(21) في البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر ص 366. في الأدب العربي والنصوص ص 166
(22) الذهبي سير أعلام النبلاء ج 18 ص 77 ــ 184.
(23) منجد المقرئين لابن الجزري ص 25 ــ 26.
(24) ابن مالك في تسهيل الفوائد تكميل المقاصد ص 2
(25) قلت هذا القول كقول الشيخ الزواوي في منظومته المشهورة في معاني الحروف :

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

من ظنني أعلمته فضلي ظهر   اذ صغت نظما استنار وزهر
الله يعلم أكنت كدت   أقول أنسوي الخير اني سدت

(26) محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ج 1 ص 86.
(27) انظر أصول النحو لسعيد الافغاني ص 107
(28) هم جماعة من المستشرقين، وعربها محمد ثابت الفندي وأحمد الشنتناوي وابراهيم خورشيد.
(29) المكتفى في الوقف والابتداء بتحقيق المرعشلي ص 36
(30) مخطوطة مشهورة بين طلبة القرآن بالمغرب اللوحة رقم 68.
(31) الدكتور عزة حسن : تحقيق كتاب المحكم في نقط المصاحف ص 67
(32) التعريف في اختلاف الرواة عن نافع ص 58
(33) المرعشلي المكتفي في الوقف والابتداء ص 38
(34) التعريف في اختلاف الرواة عن نافع ص 57
(35) المكتفي في الوقف والابتداء ص 38
(36) من هؤلاء سليمان بن نجاح والتجيبي وابن خير وغيرهم من الاندلسيين.
(37) من ذلك احراق كتب ابن حزم في الأندلس واحراق كتب ابن تيمية في كل مكان.
(38) ابن تيمية مجموع الفتاوي المجلد السادس ص 359 — 360. أو العقيدة الطحاوية ص 319 .



مخطوطات الكتاب

المخطوطات التي شملتها دراسة هذا الكتاب هي :

1 ـ مخطوطة «مكتبة برلين الوطنية» بألمانيا الغربية، مسجلة تحت رقم 451، ورمزت لها اختصارا بحرف (ب)

2 ـ مخطوطة «مكتبة توبنجن الوطنية» بألمانيا أيضا تحت رقم 95، ورمزت لها بحرف (جـ).

3 ـ مخطوطة «مكتبة الظاهرية» بدمشق ـ سوريا. ورمزت لها بحرف (ظ). وكانت أول مخطوطة توصلت بها هي مخطوطة «برلين»، ثم «توبنجن»، ثم «الظاهرية»، وفيما يلي وصف المخطوطات الثلاث :

1 ـ مخطوطة برلين :

قال عنها «بروكلمان» أثناء ترجمته لأبي عبيد : «ولم يبق من مصنفاته التي تنيف عن العشرين إلا نسخة منقحة متأخرة من (فضائل القرآن) رقم 451 في مكتبة برلين»[1]. خطها واضح جميل منظم من نوع الخط الفارسي المعتاد، قليل الاعجام، نادر الحركات، تتخلله بعض الرموز تبين نوعية الجروف قصد التمييز بينها كالسين والشين، والجيم، والحاء، والخاء. وتضم المخطوطة 58 لوحة، في كل لوحة وجهان، أو صفحتان، متوسط عدد الأسطر في الصفحة الواحدة

26 سطرا، ومتوسط عدد الكلمات في كل سطر 14 كلمة. وكتبت فيها العناوين والأبواب بلون مغاير مما يساعد على جذب الانتباه إليها بسرعة. وليس في أول المخطوطة ولا في آخرها اسم كاتبها ولا أي تاريخ، ولعله كان في نهايتها، فأصيب بتلف أو ضياع، لأني لاحظت أن الوجه الثاني من اللوحة الأخيرة رقم 58 قد كتب بخط متأخر، كامل الاعجام، حاول صاحبه تقليد خط الأصل.
على ظهر المخطوطة ما يلي :

«فضائل القرآن لأبي عبيد ابن سلام»، وعلى اللوحة الأولى : «كتاب فضائل القرآن وأدبه تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام رضي الله عنه»، وبعد ذلك كتب ما يأتي بخط مغاير : «مجموع مبارك يشتمل على كتب، منها : فضائل القرآن وآدابه (كذا)»، وذكر الكتب الباقية.. ثم ذكرت أيضا حكم وأشعار بخط آخر غير الثاني، وبهامش اللوحة : «ملكه الفقير مصطفى العطار سنة 1165، ثم ملكه من بعده ولده، ابراهيم في نصف محرم سنة 1167».

تبتديء المخطوطة في أول اللوحة 2 هكذا : «باسم الله الرحمن الرحيم. وبه نستعين. كتاب (فضائل القرآن ومعالمه وأدبه)، باب فضل القرآن وتعلمه وتعليمه الناس.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

«حدثنا أبو جعفر محمد بن عبد الله بن الحجاج المقريء بالاسكندرية، قال : حدثنا علي بن عبد العزيز قال : «حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام،..».

وتختم المخطوطة بقوله : «.. عن القاسم الأعرج عن سعيد بن معاذ قال : كان عمر كان يأتيه الغلام بالمصحف في غلافه. تم الكتاب ولله الحمد»[2].

وهوامش المخطوطة تدبّجها طرر، تسجل بلاغات، ومقابلات، وقراءات، وسماعات للكتاب.

2 ــ مخطوطة توبنجن :

خطها رديء للغاية، دقيق جدا، مختلط الكلمات والحروف، ضعيفها،

كتب مشقا، يكاد أن يكون منعدم الاعجام والشكل. ومن ثم أوشكت قراءته أن تصبح مستحيلة، لولا الاستعانة بغيره على حل رموزه المبعثرة. وقد عانيت في قراءته صعوبات جمة تفوق الوصف والتقدير.

وعدد الأسطر في كل صفحة 21 سطرا تكاد لا تتخلف، ومتوسط كلمات السطر الواحد 15 كلمة.. ويرجع تاريخ المخطوطة إلى حوالي منتصف القرن السادس الهجري، أي سنة 561 هـ، كما جاء في اللوحة (64/أ)، فانظر ما سيأتي قريبا هناك عند الحديث عن خاتمة المخطوطة.

ويظهر أن هذه المخطوطة نسخت من خط الشيخ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، وسمعت على ابنه الشيخ أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر في السنة نفسها 561 هـ حسبما جاء في صورة سماع على الشيخ أبي زرعة[3].

وتشمل المخطوطة 65 لوحة، في كل لوحة وجهان (أ،ب)، وعلى ظهر اللوحة الأولى طائفة من الطرر والسماعات، زيادة على عنوان الكتاب كتاب واسم مؤلفه الذي أقحم الكاتب فيه كلمة «الجمحي» خطأ، حيث قال : «كتاب (فضل القرآن ومعالمه وأدبه) تأليف الشيخ أبي عبيد القاسم بن سلام الجمحي رحمة الله عليه».

وتستهل اللوحة 2 كالآتي عارضة سلسلة سند الكتاب إلى أبي عبيد : «بسم الله الرحمن الرحيم. رب يسر وأعن. أخبرنا الشيخ الصالح أبو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر القزويني[4]. علينا حاجا فنزل بالرباط المجاهدي مقابل دجلة بقراءة الشيخ الأجل الهمام العالم الحافظ الأوحد حجة الاسلام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد في جمادى الأولى من سنة إحدى وستين وخمسمائة، قال : أخبرنا الشيخ العالم أبو منصور محمد بن الحسين بن أحمد المقومي القزويني قراءة عليه وأنا أسمع بالري، قيل له : أخبركم أبو عبد الله الزبير بن محمد الزبيري، قال : وثنا[5] أبو الحسن علي بن محمد بن مهرويه البزاز القزويني قال : حدثنا أبو الحسن علي بن عبد العزيز البغوي المكي سنة ثمان

وثمانين ومائتين قال : سمعت هذا الكتاب قراءة على أبي عبيد وسألته : نَرْوي عنك ما قريء عليك ؟ قال : نعم. قال أبو عبيد رحمه الله : (كتاب فضل القرآن ومعالمه وأدبه)[6]، باب فضل القرآن وتعلمه وتعليمه الناس إلخ.

وتختم مخطوطة (جـ) بما يلي : «تم كتاب (فضائل القرآن..) والحمد لله أولا وآخرا على كل حال، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد النبي الأمي الطاهر الزكي وعلى آله وسلم تسليما كثيرا. ولقى[7] الفراغ منه يوم الأحد العشرين من شهر رجب من سنة إحدى وستين وخمسمائة بالرباط المجاهدي القديم، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

والمخطوطة غنية أيضا بتسجيل كثير من التمليكات والسماعات، والقراءات، والمقابلات، والبلاغات في أولها وآخرها، وعلى طرر العديد من لوحاتها. من ذلك ـــ مثلا ـــ ما جاء في اللوحة 2 :

أ ـــ طرة عمودية في وسط اللوحة : «تم تملكه بفضل ربه الجليل المتعال الفقير إليه تعالى عبده اسماعيل بن علي الفتال[8] في عاشر محرم الحرام، افتتاح سنة 1108».

ب ـــ طرة أخرى بجانب الأولى وهي : «نقلت من نسخة الأصل التي بخط والد أبي زرعة التي بخزانة الشيخ الأجل الهمام العالم الأوحد الحافظ الشيخ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد...»[9].

جـ ـــ انتقال ملكية الكتاب : «انتقل بحكم البيع الشرعي إلى عبد الغني وعبد الله المقدسيين..[10] سماعهما من أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي، قراءة مع الامام الأوحد أبي محمد..[11] بتاريخ سنة 561».

د ـــ صورة سماع : «سماع (فضائل القرآن) لأبي عبيد علي أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي قراءة...»[12]. واستغرق هذا السماع خمسة أسطر، طائفة من كلماتها غير مقروءة، جاء في السطر الثالث منها : «وذلك برباط الزورتي يوم السبت خامس عشر جمادى الأولى من سنة إحدى وستين وخمسمائة[13].

كما نجد في اللوحتين الأخيرتين أيضا جملة من تلك السماعات والقراءات، ففي لوحة 64 ذكر بعد نهاية الكتاب :

هـ ــ «صورة السماع على الشيخ أبي زرعة..[14] وذلك في جمادى الأولى سنة إحدى وستين وخمسمائة ثم بعد ذلك :

و ــ «و...[15] أيضا في هذه الطبقة الفقيه أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن...[16] وعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسيان بالقراءة والتاريخ وجماعة آخرون. وأسماؤهم مبينة في الأصل الذي بخط الشيخ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي والد شيخنا أبي زرعة رحمهما الله تعالى»، وجاء إثر ذلك :

ز ــ «سمع جميع هذا الكتاب، وهو (فضائل القرآن ومعالمه وآدابه) تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام...»[17].

ح ــ «قرأت كتاب (فضائل القرآن) هذا على أبي الحسن بن أبي المجد بن منصور..[18] بسماعه منه نقلا عن ابن قدامة عن أبي زرعة، وسمعه الجماعة...[19]، وسمع المجلس الأول، وهو من أول الكتاب إلى (باب القاريء يحافظ على حزبه ووِرده بالليل أو بالنهار في صلاة أو غير صلاة)..[20] يوم الخميس الحادي والعشرين من ربيع الأول سنة ثمان وثمانين وستمائة بالجامع المظفري».

وفي لوحة 65، وهي الأخيرة، نجد ثلاث سماعات، أو ثلاث مجموعات من السماعات :

ط ــ في الأولـى :

«سمع جميع كتاب (فضائل القرآن) هذا على الشيخ الامام العالم الأوحد...[21] شيخ الاسلام أبي محمد...[22] بن أحمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي رضي الله عنه بسماعه وبقراءة طاهر بن محمد...[23].

«وسمع الكتاب سوى من (باب فضل آيات القرآن) إلى قوله : (باب

عرض القراء للقرآن وما يستحب لهم من أخذه...) محمد بن عيسى...[24]، وسمعه سوى من (باب ما يستحب لقاريء القرآن من الجواب عند الآية..) إلى (فضل سورة براءة) محمد بن أحمد...[25] في مجالس، آخرها...[26] أربع عشرة وسبعمائة».

ف ـ وفي الثانية :

«سمع جميع كتاب (فضائل القرآن العظيم)...[27] من هذه المجلدة على الشيخ الامام العالم العامل الزاهد...[28] تقى الدين أبي اسحاق ابراهيم بن علي...[29] الواسطي بسماعه، وقرأه بقراءة أفقر عباد الله تعالى...[30] أحمد بن علي بن مسعود...[31] إلى أن ذكر في السطر 18 في جملة من سمع الكتاب أحد الأعلام[32] وجميع أبنائه، وهم :

«محمد، وزينب، وخديجة، وفاطمة، وحبيبة، وآمنة...[33] في مجالس، آخرها يوم الأربعاء تاسع شهر الله رجب الفرد...[34] بسفح «قاسيون» ظاهر دمشق المحروسة، وسمع آخرون..[35]».

ك ـ وفي الثالثة :

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

«سمعه كاملا على الشيخة الصالحة الأصيلة أم محمد ست الفقهاء ابنة الامام العابد تقى الدين ابراهيم بن علي بن أحمد الواسطي بإجازتها من عبد اللطيفين..[36] وأبي تمام ابن أبي الفخار..[37] من أبي زرعة...[38] بقراءة الفقيه العالم..[39] ناصر الدين محمد..[40] الجماعة العالم الفاضل أبي الحسن علي بن منصور بن عبد الله بن يعقوب الرزقي وزينب بنت المولى محمد بن أحمد بن..[41] محمد بن...[42] التكريتي، وكاتب السماع محمد بن رافع بن أبي...[43]، وسمع محمد بن ثابت بن ثابت...[44] من (باب القارىء يحافظ على حزبه ووروده من القرآن بالليل والنهار إلى آخره).

«وسمع أبو فارس عبد العزيز بن عبد الرحمن...[45] من (باب القاريء يعلم المشركين القرآن، أو يحمله في سفر...) إلى آخر الكتاب. وسمع...[46]

الأول فقط جمال الدين ابراهيم بن جمال الدين بن محمد...[47]. وسمع الشيخ أبو بوبكر بن علي...[48] يوم الأحد آخر المجلسين...[49].

3 ـــ مخطوطة الظاهرية :

خطها واضح مقروء بصفة عامة، كامل الشكل والاعجام، ما عدا الوجه الثاني من لوحة 109 فقد كتب بخط دقيق معاصر، ثم جاء في الوجه الأول من لوحة 110 هذه الملاحظة : «الصفحة السابقة كانت ناقصة فأكملناها من نسخة قديمة كتبت سنة 729».

ويوجد محو في لوحة 28 بقسميها (أ،ب). والعناوين بارزة في الكتاب بلون مغاير، واللوحات تبلغ 118 لوحة، وفي كل منها وجهان (أ،ب)، وعدد الأسطر في كل صفحة 17 سطرا، ومتوسط كلمات السطر الواحد 12 كلمة.

فرغ من كتابة المخطوطة يوم الأحد 15 رمضان المعظم عام 689 هـ، وهي منقولة عن أصل فيه طبقة سماع بخط الحافظ المقدسي أبي الفضل محمد بن طاهر، وتم هذا السماع بتاريخ 484 هـ تبتديء مخطوطة (ظ) بالبسملة ثم «كتاب (أو باب ؟)[50] فضل القرآن». ثم الحديث الأول من الكتاب مباشرة : «حدثنا حجاج بن محمد قال : ثنا شعبة بن الحجاج عن علقمة بن مرشد...» إلخ.

والملاحظ أن كلمة «حدثنا» يفتتح بها كل خبر، وتكتب بأحرف بارزة، ثم تختصر ـــ حينما تذكر بعد ذلك ـــ إلى : «ثنا».

وربما سقط من أول المخطوطة لوحة أو أكثر كانت تحمل اسم الكتاب وما يستتبع ذلك من معلومات تتعلق بالكتاب وتمليكه، وقراءته، وسماعه.. إلخ. على أن ما في آخر المخطوطة يكفي لاعطاء الصورة المعبرة عن المراد، بعد خاتمتها التي جاء فيها : «تم كتاب (فضائل القرآن) والحمد لله رب العالمين..» وبعد الصلاة والسلام على النبي ﷺ يقول : «كتبه لنفسه الفقير إلى ربه سبحانه الراجي عفوه ولطفه محمد بن أحمد بن عثمان بن عيسى بن عمر بن الخضر الشامي

عفا الله عنه ولطف به ورزقه العلم وجعله من أهله العاملين به. آمين آمين آمين. فرغ منه يوم الأحد بعد صلاة الظهر الخامس عشر من رمضان المعظم عام تسعة وثمانين وستمائة تجاه الكعبة المعظمة المشرفة، شرفها الله وعظمها...».

ثم ذكر كاتب النسخة ما شاهد في الأصل الذي نقل منه قائلا : «شاهدت في الأصل الذي نقلت منه هذا الفرع ما صورته : كان في آخر نسخة الكتاب طبقة سماع بخط الحافظ المقدسي أبي الفضل محمد بن طاهر ما هذه صورتها، ومن نسختها نقلت هذه النسخة : «سمع الكتاب من أوله إلى آخره صاحب النسخة الشيخ الرئيس الأجل أبو...[51] مكي بن الحسن بن سعيد بن الحسن ابن عباس الطائي، وفتياه : الأستاذ رشيد وبلال الحنشيان، والشيخ أبو العباس محمد بن الحسن بن محمد البصري، وعلي بن أبي الحسن بن نصر بن أخي الشيخ ابراهيم الصوفي، وأبو زرعة طاهر...[52] بقراءة أبيهما محمد بن طاهر بن علي المقدسي في منزله بالري على الشيخ العالم أبي منصور...[53] بن محمد بن الحسين المقومي القزويني رضي الله عنه، وذلك في بكرة وعشية اليوم الثاني والعشرين[54] من سنة أربع وثمانين وأربعمائة، والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

«وكتبه كما شاهده حرفا بحرف العبد الفقير إلى ربه سبحانه محمد بن أحمد ابن عثمان بن عيسى بن عمر بن الخضر عفا الله عنه وأكرمه...».

ثم ذكر أيضا مشاهدته صورة سماع أخرى، وهي : «وشاهدت أيضا في الأصل ما صورته : سمع جميع كتاب (فضائل القرآن) على الشيخ الصالح أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي، بروايته عن أبي منصور المقومي، عن أبي عبد الله الزبيري عن الحسن بن مهرويه علي بن عبد العزيز عن أبي عبيد، بقراءة الحافظ أبي المحاسن عمر بن علي بن خضر الدمشقي...». ثم أحصى أسماء طائفة من الأعلام سمعوا هذا الكتاب على الشيخ أبي زرعة المذكور أعلاه، ويبلغ عددهم ــ فيما أحصيت ــ 48 عالما.

وقد رأيت مكتوبا على الوجه الثاني من اللوحة الأخيرة : «طالع فيه العبد الفقير خليل بيك غفر له، في 27 شوال سنة 1234 هـ».

وأشير ـــ أخيرا ـــ إلى أني قد رجعت ـــ مرارا ـــ لمخطوطة (جمع أحاديث القرآن) لأحمد بن يحيى بن محمد الفاسي الذي اختصر به (فضائل القرآن) لأبي عبيد.

كيف بدئت المخطوطات الثلاث ؟

1 ـــ «برلين» تبتديء الأخبار فيها دائما بما يلي : «أبو عبيد قال».

2 ـــ «الظاهرية» تبتديء فيها الأخبار غالبا هكذا «حدثنا أبو عبيد».

3 ـــ «توبنجن» غالبا ما يكون أولها «حدثنا»، دون ذكر أبي عبيد، وإنما يذكر بعدها ـــ مباشرة ـــ اسم أحد الشيوخ الذين يروي عنهم أبو عبيد كقوله : «حدثنا حجاج» أو نحو ذلك.

أما تعقيبات أبي عبيد على الأخبار وتدخلاته فهي في كل المخطوطات «قال أبو عبيد».

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

المخطوطات الثلاث وسند الكتاب :

احتفظت كل من (ب) و(جـ) في أول الكتاب بسلسلة سنده إلى أبي عبيد، حيث يلتقي سنداهما في أشهر تلاميذه علي بن عبد العزيز البغوي المكي، أما (ظ) فربما ضاع من أولها شيء، على أن صورة سماع في آخرها تتضمن سلسلة السند إلى أبي عبيد، مرورا بتلميذه علي بن عبد العزيز أيضا.

محتوى الكتاب :

قال «بروكلمان» في وصف محتواه : انه «يتحدث فيه عن فضائل القرآن كافة، وفضائل بعض السور والآيات، وعن الغزوات والتفسير»[55]. ونحن إذا سلمنا له القضايا الثلاث الأولى، فإننا لا نسلم القضيتين الأخيرتين، وهما : الغزوات، والتفسير، اللهم إلا إذا كان يقصد مجرد الاشارة لبعض الغزوات

لا الحديث عن «الغزوات» بأسبابها وتفاصيلها ونتائجها ! فقد وقع الحديث في (فضائل القرآن) عن ثلاث غزوات لم تذكر قصدا، وإنما جاء ذكرها مصاحبا لأمر آخر أساسي، وهي :

1 ـــ غزوة أحد «وردت في (باب إعظام أهل القرآن وتقديمهم...) : سأل الصحابة الرسول ﷺ : كيف تأمر بقتلانا يوم «أحد» ؟ فقال : احفروا وأوسعوا وأحسنوا وادفنوا في القبر الاثنين والثلاثة، وقدموا أكثرهم قرآنا...[56].

2 ـــ غزوة «الأحزاب» : وردت في حديث يعين الصلاة الوسطى، وذلك أن الكفار شغلوا النبي ﷺ عن صلاة العصر فصلاها بين صلاتي العشاء، فقال : «شغلونا عن صلاة الوسطى ملأ الله عليهم بيوتهم وقبورهم نارا»[57].

3 ـــ فتح «مكة» : ورد يوم الفتح في (باب ما يستحب للقارىء من تحسين القرآن وتزيينه بصوته). قال عبد الله بن مغفل : رأيت رسول الله ﷺ يوم الفتح على ناقته أو جمله يسير وهو يقرأ سورة الفتح...[58].

أما عن التفسير فليس الكتاب كتاب تفسير بالمعنى الدقيق، وإن كان لا يخلو من بعض التفسير وقواعده، والقراءات وتوجيهها.. وقد ضم في مواده الوافرة من علوم القرآن وجمعها وتنوعها وتأسيس أسسها ما يجعله أقرب وأولى أن يسمى «أول كتاب في علوم القرآن والدراسات القرآنية في الأمة الاسلامية» فيما وصل إلينا من أوائل مؤلفات عصر التدوين، كما أنه أيضا من أهم مصادر السنة النبوية، ممحص الأسانيد والروايات، مختارا له أشهر الرجال وكبار الثقات.

والمحاور، أو الأقسام الرئيسية التي دار حولها الكتاب عددها ثلاثة، وهي التي تناولها عنوانه الجامع المانع :

1 ـــ فضائل القرآن.

2 ـــ معالمـــه.

3 ـــ آدابـــه.

وتقوم في معظمها أساسا على رواية الحديث النبوي، والنقل عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ولئن كان صنيع أبي عبيد هكذا في تقسيم عنوان الكتاب ومضامينه إلى ثلاثة أقسام، فإن من جاءوا بعده اكتفوا بلفظ «الفضائل» وأدرجوا تحته القسمين الآخرين جزئيا[59] أو كليا[60]، أو اكتفوا بلفظ «الآداب» ودرسوا القسمين الباقيين أيضا[61]، أو اقتصروا على اسم «علوم القرآن» وتناولوا تحته الأقسام الثلاثة[62]، أو بعضها[63].

أما عن أبواب الكتاب فهي سبعون بابا تضاف لها أربعة أبواب كبرى أخرى تتخلل الكتاب، أطلق على ثلاثة منها اسم «جماع أبواب» كذا، وهي :

1 ــ جملة أبواب قراء القرآن ونعوتهم وأخلاقهم منه.

2 ــ جماع أبواب سور القرآن وآياته وما فيها من الفضائل.

3 ــ جماع أحاديث القرآن وإثباته في كتابه وتأليفه وإقامة حروفه.

4 ــ جماع أبواب المصاحف وما جاء فيها مما يؤمر به وينهى عنه.

وهذه الأبواب الأربعة الكبرى تؤول في النهاية إلى مدلول اسم الكتاب، فالأول منها يعود للآداب، والثاني للفضائل، والثالث والرابع للمعالم. ومعنى ذلك أن جانبا من البحث يخص هذا الانسان المشرف بحمل أمانة القرآن وما ينبغي له أن يتصف به من آداب.. وجانبا ثانيا عرفه فيه لفضائل هذا القرآن جملة وتفصيلا.. وجانبا ثالثا ذكره بالمراحل التي قطعها القرآن، نزولا، وجمعا، وتدوينا، واعتناء به إلى أن أصبح بين أيدينا مكتوبا في المصاحف العثمانية التي أجمعت عليها الأمة الاسلامية، وتناقلتها القرون، وحفظ الله بها كتابه من كل تحريف أو ضياع.

دراسة محاور الكتاب

أولا : فضائل القرآن

يضم الأبواب 1 ــ 8 و32 ــ 49 مع إمكان إدخال الباب الثالث

والستين فيه أيضا. تطرق أبو عبيد في هذا المحور إلى أمور كثيرة، منها : فضائل كل القرآن، سور القرآن، آيات القرآن، حامل القرآن، قاريء القرآن، سامع القرآن، معلم القرآن، محب القرآن، دارس القرآن، علم القرآن، مفسر القرآن، ختم القرآن، النظر في القرآن، الاستشفاء بالقرآن..

وكل أبواب هذا القسم مركزة أساسا على الأحاديث والآثار التي ذكر كثيرا منها الشيخان في صحيحيهما وأصحاب السنن والمسانيد بمثل تلك الألفاظ أو نحوها في (فضائل القرآن) من كتبهم، كما يلاحظ ذلك أيضا في كتاب (مختصر قيام الليل) لمحمد بن نصر المروزي (ت 292 هـ) الذي اختصره المقريزي صاحب (الخطط)، ففيه الشيء الكثير من النصوص التي ذكرها أبو عبيد في (فضائل القرآن).

ولم يفت أبا عبيد أثناء عرضه لمروياته أن يتدخل من حين لآخر، موجها الأحاديث والأخبار، مناقشا بعض الأسانيد، مقارنا بين الألفاظ عند المحدثين وعند أهل اللغة، مبديا رأيه الشخصي في كل ما ذهب إليه، وهكذا يعقب في الباب الأول على حديث :

«لو كان القرآن في إهاب ثم ألقي في النار ما احترق» بقوله : «وجه هذا الحديث عندنا أن يكون أراد بالاهاب قلب المومن وجوفه الذي قد وعى القرآن»[64]، وفي الباب الثالث يتدخل لتوجيه خبر محو صحيفة محاها ابن مسعود رضي الله عنه جاءه بها صاحباه : علقمة والأسود : «نرى أن هذه الصحيفة قد أخذت من بعض أهل الكتاب، فلهذا كرهها عبد الله»[65].

ثم بين أيضا المراد من قول ابن مسعود في وصف القرآن (فعليكم بكتاب الله، فإنه حبل الله) : «أراد عبد الله بقوله : (فانه حبل الله)، قول الله تبارك وتعالى : ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾[66]. وفي الباب الخامس يبين المراد من قول عائشة رضي الله عنها : «فليؤمهم أحسنهم وجها» : «لا أراها أرادت إلا حسن السمت والهدى»[67]. وفي الباب السادس يلجأ إلى قوله : «لا أدري»

حينا لا يدري : «هذا الكلام الأخير، لا أدري أهو في حديث المبارك أم في حديث غيره»[68] ثم يذكر الاختلاف بين المحدثين واللغويين في ضبط «برك الغماد» اسم موضع، قائلا : «قال أبو عبيد : قال المحدث : «ببرك»، وهو «ببرك»[69]، ويعقب في الباب الثاني والثلاثين على قراءة البسملة بقوله : «إنما غلطوا ترك قراءتها في الصلاة أو غير الصلاة، إلا أنه يسرها في الصلاة، وهذا عندنا هو السنة»[70].

ونراه في الباب السادس والثلاثين يوجه حديث (الزهراوين : البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غيايتان.. فتحاجان عن صاحبهما) بقوله : «يعني ثوابهما»[71].

ويعود مرة ثانية لتحليل اختلاف بين المحدثين واللغويين أيضا في الباب الثاني والأربعين في حديث (ان بيتم الليلة، فقولوا : حم لا ينصرون) قال : «هكذا يقول المحدثون بالنون، وإعرابها : «لا ينصروا»[72]، ويقول في آل حم : «قال أبو عبيد : آل حم»، كما تقول : هؤلاء آل فلان، كأنك أضفتهم إليه»[73].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ثانيا : معالمه :

ويبتديء من الباب الخمسين إلى السبعين، باستثناء الباب الثالث والستين، فمن الأولى أن يدمج في (الفضائل)، والباب الأخير (70)، فيصح إدماجه في قسم (الآداب).

ويشمل هذا المحور : نزول القرآن، مدته، كتابته، جمعه، توزيعه، مكيه ومدنيه، لغاته، أسباب نزوله، ناسخه ومنسوخه، أوائله وأواخره، قراءاته، تفسيره، اعرابه، تأويله بالرأي، أجزاؤه، مصاحفه، اختلافها، رسمها، تعشيرها، تزيينها بالذهب والفضة، كتابها، بيعها وشراؤها، حملها...

في الباب الخمسين يعقب أبو عبيد على كون مروان بن الحكم هو الذي

مزق صحف القرآن التي كانت عند حفصة رضي الله عنها قائلا : «لم يسمع في شيء من ذلك الحديث أن مروان هو الذي مزق الصحف إلا في هذا الحديث»[74].

ولم يشر كل من ابن أبي داود السجستاني في كتاب (المصاحف)[75]، ولا الدكتور صبحي الصالح فيما نقل عنه في (مباحث في علوم القرآن)[76] إلى موضوع تعقيب أبي عبيد هنا، وإنما ذكرا هذا الخبر بصيغة الجزم، وكأنه شيء مستفيض !

ويورد أبو عبيد في الباب الواحد والخمسين قدرا كبيرا من القراءات الشاذة، ولهذا يعتبر كتابه (فضائل القرآن) من أهم المصادر التي تناولت القراءات الشاذة، واحتفظت بها، وأزاحت الستار عنها، حيث استغرق عرضها حوالي 46 صفحة من الكتاب. وذكرت فيه القراءات مرتبة حسب المصحف العثماني، إلا بعض الآيات وقع التقديم والتأخير فيها. وقد حاولت ــ جهد المستطاع، أثناء تحقيق الكتاب ــ خدمة تلك القراءات وتخريجها...[77].

وأبو عبيد يحرص على توجيه تلك القراءات كلما أشكل أمرها كقوله في قراءة ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر﴾[78] : «من قرأها بغير واو فقد تبين أنه جعلها العصر نفسها، ويصدقه حديث النبي ﷺ...[79]، «ومن قرأها : (وصلاة العصر) جعل الوسطى غير العصر، وفي ذلك أحاديث أيضا تصدقه ليس هذا موضعها»[80].

ويتعرض لقراءة (ابراهام) و(إبراهيم)، مفسرا اشتداد جماعة من القراء في ترك ذلك قائلا : «يعني ألا يقرأ (ابراهام) في موضعه، يقولون : سمي باسمين كما سمي يعقوب باسرائيل»[81].

وحول رسم «إبراهيم» يضيف أبو عبيد مبينا : «وتتبعت اسمه في المصاحف فوجدته كتب في البقرة خاصة : (ابراهام) بغير ياء»[82].

كما يعرض لما قيل من زيادة الألف في اسم الجلالة من ﴿سيقولون

لله﴾[83] على يد نصر بن عاصم الليثي في المصحف العثماني[84]، ثم يقول : «وقرأت أنا في مصحف بالثغر قديم بعث به إليهم فيما أخبروني به قبل خلافة عمر بن عبد العزيز فإذا كلهن «لله لله» بغير ألف»[85].

ويقول الامام أبو عمرو الداني في (المقنع..) متحدثا عن اختلاف مصاحف أهل الأمصار : «وفي بعضها : «سيقولون لله لله لله» ثلاثتها بغير ألف، وفي بعضها الأول : «لله» بغير ألف، والاثنان بعده : «الله الله»[86]، غير أن الامام الداني ينقل قول أبي عبيد الآنف الذكر في (المقنع)، ثم يعقب عليه بقوله : «وهذه الأخبار عندنا لا تصح لضعف نقلتها واضطرابها وخروجها عن العادة...»[87].

ولدى قوله تعالى : ﴿وتعزروه وتوقروه...﴾[88] يذكر أبو عبيد قراءة أخرى لبعض أهل اليمن في هذا الحرف، وهي : (وتعززوه) كلتاهما زاي[89].

ونراه أيضا يتثبت من نسبة الشعر لقائله، كما في شعر لحاتم الطائي تمثلت به عائشة رضي الله عنها.. قائلا : «هذا المحفوظ عندنا أراه بيت حاتم لأنه أشبه بالمعنى»[90]، ثم يورد بعد ذلك قراءة ﴿على رفارف خضر وعباقري حسان﴾[91] مع تعقيبه الآتي : «وهذا الحرف يروى مرفوعا يحدثونه عن الأرطباني عن عاصم الجحدري عن أبي بكر عن النبي ﷺ، والمحدثون يحدثونه بالاجراء، فلا أدري أمحفوظ هو أم لا ؟ إلا أنه في العربية على ترك الاجراء»[92].

وابن الجزري ينقل هذه القراءة عن كتاب أبي عبيد في (القراءات)[93]، ويعقد أبو عبيد مقارنة بين ما ورد في (باب ما رفع من القرآن ولم يكتب في المصاحف)، و(باب الزوائد من الحروف) مع ما يضمه المصحف العثماني بين دفتيه قائلا بأن تلك الزوائد في البابين السابقين لم يروها العلماء على أنها مثل الذي بين اللوحين من القرآن، ولا أن الصلاة تصح بها، ولا يحكمون بكفر من جحدها.. وأن أهل العلم أرادوا منها أن يستشهدوا بها على صحة تأويل ما بين

اللوحين، وتكون دلائل على معرفة معانيه ووجوهه، وفيها علم واسع لمن تدبره وفهمه[94].

ثم يتعرض لذكر ما بين المصاحف الأمصار من الاختلاف في الحرف الواحد من حروف المعجم كالواو، والهاء، والألف، ولم تختلف في كلمة بتمامها إلا في سورة الحديد ﴿فإن الله الغني الحميد﴾[95]، فإن مصحف أهل العراق وحده زيادة (هو)، ويؤكد أن هذه الزيادات ليست كالزيادة في البابين السابقين، وإنما هي كلها قرآن، مثبتة بين اللوحين، منسوخة في المصحف الامام الذي كتبه عثمان رضي الله عنه للناس، ثم بعث إلى كل أفق مما نسخ بمصحف[96].

ويتصدى في (باب لغات القرآن وأي العرب أنزل القرآن بلغته) لحديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، فيورده بعدة أسانيد، وعدة روايات[97]، ويحكم بتواتره، ثم يستثني من تلك الروايات حديثا واحدا يروي عن سمرة بن جندب، وهو : «نزل القرآن على ثلاثة أحرف»[98]، ثم يعقب عليه : «ولا نرى المحفوظ إلا سبعة أحرف، لأنها المشهورة، وليس معنى تلك السبعة أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه. هذا شيء غير موجود، ولكنه عندنا أنه نزل على سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب، فيكون الحرف منها بلغة قبيلة، والثاني بلغة أخرى سوى الأولى، والثالث بلغة أخرى سواهما كذلك إلى السبعة، وبعض الأحياء أسعد بها وأكثر حظا فيها من بعض..»[99].

وسبق لأبي عبيد في هذا الكتاب حديث «أنزل القرآن على خمسة أحرف» ولكن معنى الحديث هناك غير الذي هنا[100]. ورأيت أبا جعفر الطحاوي يوفق بين الحديثين : سبعة أحرف، وثلاثة أحرف[101]. والأحرف السبعة لا يرى أبو عبيد لها معنى إلا اللغات، مذكرا بأن بعض الناس قد جعل معناها على الحديث الآخر : «نزل القرآن في سبع : حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وخبر ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وضرب الأمثال»[102]، ثم قال : «وليس هذا من ذلك في شيء...»[103]. ولئن كان أبو عبيد يقطع بالمراد من سبعة أحرف، وأنه «اللغات»، فإن كثيرا من الاختلاف قد نجم في فهم الحديث عند جمهرة من

الأعلام، كل يفسره حسبما أداه إليه فهمه واجتهاده، كابن قتيبة[104]، والطحاوي[105]، والزركشي[106]، والسيوطي[107] وغيرهم إلى الآن. والرجوع إلى مؤلفاتهم يغنينا عن عرض آرائهم هنا. ونجد أبا عبيد ــ عند سرده أسماء طائفة من القراء الذين أخذت عنهم القراءة، وعرضت عليهم ــ يحتج للتمسك بما علم منها، مؤكدا أن السنة قد لزمت الناس في تتبع الحروف في القراءة، ولا يجوز لأحد أن يتعداها، ولهذا تركوا سائر القراءات التي تخالف رسم المصحف العثماني، «ولم يلتفتوا إلى مذاهب العربية فيها إذا خالف ذلك خط المصحف، وإن كانت العربية فيه أظهر من الخط...»[108].

وعند مروره بـ (باب الاسترقاء بالقرآن.. للاستشفاء به) يعرض أقوال الكراهة والجواز في ذلك، محددا رأيه بقوله : «هذا مذهب الكراهة فيه، وقد جاءت أحاديث بالرخصة في الاستشفاء بالقرآن والتماس بركته هي أعلى من هذه الأحاديث[109]، ثم ساق طائفة من الأحاديث الصحيحة[110].

ثالثـا : آدابــه :

يحتوي على الأبواب : 9 ــ 31 مع إمكان ادماج الباب السبعين فيه أيضا، ويدور حول : آداب تلاوة القرآن، آداب الاستماع إليه، آداب القيام به.. إلخ.

ذكر أبو عبيد في هذا القسم أن السلف كانوا يكرهون أن يتلوا الآية من القرآن عند الشيء يعرض لهم من أمر الدنيا ! معقبا بقوله : «وهذا كالرجل يريد لقاء صاحبه، أو يهم بالحاجة فتأتيه من غير طلب، فيقول : ﴿جئت على قدر يا موسى﴾[111]. وهذا من الاستخفاف بالقرآن[112].

وفي (باب تحسين القرآن وتزيينه بالصوت) يتدخل أبو عبيد ليبين وجه الصواب الذي يجب أن تحمل عليه الأحاديث المتعلقة بحسن الصوت قائلا : «إنما هو طريق الحزن والخوف والتشويق... فهذا وجهه، لا الألحان المطربة الملهية...»[113] ثم يعقب أيضا على نهي أيوب شعبة أن يحدث بحديث (زينوا القرآن بأصواتكم) : «وإنما كره أيوب ــ فيما نرى ــ أن يتأول الناس بهذا

الحديث الرخصة من رسول الله ﷺ في هذه الألحان المبتدعة، فلهذا نهاه أن يحدث به»[114]. ويحرر أبو عبيد ـــ بعد ذلك ـــ مسألة الجمع بين السور في الركعة الواحدة : «والذي عليه أمر الناس أن الجمع بين السور في الركعة الواحدة حسن واسع غير مكروه... إلا أن الذي أختار في ذلك ألا يقرأ القرآن في أقل من ثلاث للأحاديث التي ذكرنا عن النبي ﷺ وأصحابه، والكراهة لذلك»[115].

ثم يتناول في الباب الخامس والعشرين مسألة حذر السلف منها وكرهوها، وهي الانتقال ـــ أثناء القراءة ـــ من آية قبل اتمامها إلى آية أخرى، أو الانتقال من آية إلى أخرى على غير ترتيب القرآن : «الأمر عندنا على الكراهة في قراءة القراء هذه الآيات المختلفة... أما حديث عبد الله فإنما وجهه عندي أن يبتدىء الرجل في السورة يريد اتمامها، ثم يبدو له في أخرى، فأما من ابتدأ القراءة وهو يريد التنقل من آية إلى آية، وترك التأليف لآي القرآن فليس هذا عندنا من فعل أهل العلم، وإنما يفعله الأحداث ومن لا علم له، لأن الله جل ثناؤه لو شاء نزله على ذلك. أو لفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم»[117].

وفي باب آخر نجد ترخيص سعيد بن المسيب للجنب في قراءة القرآن، مع تعجب حماد بن أبي سليمان من ترخيص ابن المسيب، وذاك ما جعل أبا عبيد يقول : «يذهب ـــ فيما نرى ـــ إلى أن السنة قد ثبتت بالكراهة لذلك، وسعيد يرخص فيه»[118] !

ونعثر في الباب السابع والعشرين على مخالفة أبي عبيد لكل من أبي حنيفة في إباحته تعليم القرآن لأهل الذمة، وعلقمة الذي كتب له نصراني مصحفا، وسعيد بن جبير الذي كان غلامه المجوسي يأتيه بالمصحف في علاقة، أو في غلافه. قال أبو عبيد : «الحديث المرفوع. لا يمس القرآن إلا طاهر أولي بالاتباع من هذا كله. وكيف تكون الرخصة لأهل الشرك أن يمسوه مع نجاستهم، وقد كره المسلمون أن يمسه أحد من أهل الاسلام إلا وهو طاهر، فضلا أن يمسه جنب أو غير طاهر»[119].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وفي (باب القاريء يستأكل بالقرآن..) أورد المؤلف حديثا تكرر في الباب، وهو : (ليس منا من لم يتغن بالقرآن)، وخالف في تفسيره إياه من حمل الحديث على الصوت الحسن واللحن الشجي، قائلا : «التغني هو الاستغناء والتعفف عن مسألة الناس واستئكالهم بالقرآن، وأن يكون في نفسه بحمله القرآن غنيا، وان كان من المال معدما»[120].

الهوامش

(1) راجع : دائرة المعارف الاسلامية 376/1.

(2) في النص تحريف واضطراب. انظر التصويب في الخبر رقم 926 أثناء خدمته.

(3) انظر اللوحة (64 /أ ــ ب).

(4) هنا بياض، ولعل المراد : «وذلك عند مروره» أو نحو هذا التعبير.

(5) يعني «وحدثنا».

(6) كذا بأفراد «فضل»، وافراد «وأدبه»، وفي نهاية المخطوطة «فضائل» بالجمع.

(7) الكلمة بدون اعجام. ولعلها «ويلقي»، والمعنى واضح.

(8) أو «النقال» أو نحو ذلك.

(9) في محل النقط كلمة غير مقروءة.

(10) كلمة واحدة غير مقروءة.

(11) كلمات غير مقروءة، ولعل المراد ما في طرة (ب) أعلاه.

(12) هنا كلمات غير مقروءة.

(13) انظر سلسلة سند الكتاب إلى أبي عبيد في أول مخطوطة (جـ)، اللوحة 2.

(14) كلمات غير مقروءة.

(15) كلمة غير واضحة، ولعلها : «وسمعه» أو نحوها.

(16) غير مقروء.

(17) أسطر غير مقروءة.

(18) غير مقروء.

(19) غير مقروء.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(20) غير مقروء.

(21) غير مقروء.

(22) غير مقروء.

(23) غير مقروء.

(24) غير مقروء.

(25) غير مقروء.

(26) غير مقروء.

(27) غير مقروء.

(28) غير مقروء.

(29) غير مقروء.

(30) غير مقروء.

(31) غير مقروء.

(32) لم يتضح اسمه.



(33) غير مقروء.

(34) غير مقروء.

(35) غير مقروء.

(36) غير مقروء.

(37) غير مقروء.

(38) غير مقروء.

(39) غير مقروء.

(40) غير مقروء.

(41) غير مقروء.

(42) غير مقروء.

(43) غير مقروء.

(44) غير مقروء.

(45) غير مقروء.

(46) كلمة غير مقروءة، وهي في معنى «الثلث» أو نحو ذلك.

(47) غير مقروء.

(48) غير مقروء.

(49) غير مقروء.

(50) الكلمة غير واضحة، لا تعرف أهي «كتاب» أم «باب»، وكلاهما محتمل، وأرجح أنها «كتاب».

(51) كلمة غير مقروءة، لعلها : «الكرم».

(52) ثلاث كلمات غير مقروءة.

(53) كلمة غير مقروءة، ولعلها «سعد»، أو «سعيد»، أو «شعيب».

(54) يظهر أنه سقط من هنا اسم الشهر.

(55) تاريخ الأدب العربي 158/2.

(56) انظر الحديث مخرجا تحت رقم 70 في متن المخطوط.

(57) الحديث رقم 585 مع تخريجه.

(58) الحديث رقم 217 مع تخريجه.

(59) كالشيخين وأصحاب السنن والمسانيد..

(60) كابن كثير في (فضائل القرآن)، والقرطبي في (التذكار في أفضل الأذكار).

(61) كالنووي في (التبيان في آداب حملة القرآن).

(62) كالسيوطي في (الاتقان..)، والزركشي في (البرهان..)، والزرقاني في (مناهل العرفان..).

(63) كالدكتور صبحي الصالح في (مباحث في علوم القرآن). ومصطلح «علوم القرآن» ظهر في القرن 3 هـ بكتاب ابن المرزبان إلا أن الحوفي (ت 430 هـ) هو الذي جعله جامعا شاملا بكتابه (البرهان في علوم القرآن). (نفس المصدر 124).

(64) الفضائل، فقرة 14.

(65) الخبر رقم 41.

(66) انظر الخبر 44. والآية من سورة آل عمران رقم : 103.

(67) الخبر 74.

(68) رقم 82.

(69) راجع الخبر 91 مع ضبط الكلمتين بهامشه.

(70) الخبر 392.

(71) راجع رقم 434، وفي مخطوطتي (جـ، ظ) : «قال أبو عبيد هذا والسيف يومئذ يقطر». يشير لمحنة خلق القرآن !

(72) حديث 489.

(73) خبر 494.

(74) راجع الخبرين : 552، 553. ومروان بن الحكم كان واليا على المدينة آنذاك.

(75) انظر (المصاحف) ص 28، 32.

(76) راجع ص : 83 من (مباحث في علوم القرآن).

(77) انظر الأخبار 566 ــ 716 بادخال الغايتين.

(78) البقرة 238.

(79) راجع 583 ــ 586.

(80) الخبر 587.

(81) انظر 593، 594.

(82) راجع الخبر 595 أقول : ورأيتها في (مصحف المدينة النبوية) أيضا بغير ياء في جميع سورة البقرة.

(83) «سورة المومنون» : 84، 86، 88.

(84) الخبر 639 وأنظر ما قبله وما بعده.

(85) خبر 640 وانظر اللذين قبله.

(86) المقنع ص : 95.

(87) المقنع ص : 105.

(88) الفتح : 9.

(89) انظر الخبرين : 671، 672.

(90) راجع الخبرين : 674، 675.

(91) الرحمن : 76.

(92) انظر الخبرين : 676. 677. ويقصد بمصطلح «الاجراء، وعدم الاجراء» : صرف الاسم، ومنعه من الصرف، والمصطلح كان معروفا في كتب النحو الأولى، استعمله القراء وغيرهم.

(93) غاية النهاية 357/2.

(94) راجع الخبر 714 ــ 716.

(95) الحديد : 24.

(96) الخبر 720.

(97) انظر الأحاديث 721 ــ 731.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

(98) انظر 732.

(99) الخبر 733 وقارن مع 736. وفيه : «عن ابن عباس قال : نزل القرآن على سبع لغات، منها خمس بلغة العجز من هوازن». وقارن أيضا 751 ــ 754.

(100) راجع رقم 87.

(101) مشكل الآثار 181/4 ــ 195.

(102) انظر 751 ــ 754 مع 5 مراجع لهذا الحديث في رقم 751.

(103) الخبر 752.

(104) راجع (مشكل القرآن).

(105) مشكل الآثار (انظر أعلاه).

(106) البرهان 211/1 ــ 227.

(107) انظر (الاتقان 131/1 ــ 141) ط 1 بتحقيق أبي الفضل.

(108) انظر 796 ــ 804.

(109) راجع الأخبار:860ــ864.

(110) انظر 865ــ874.

(111) طـه:40.

(112) انظر الخبرين:141، 142.

(113) الخبر 231.

(114) راجع الخبر 238.

(115) الخبر 285.

(116) هذه الظاهرة موجودة عندنا في المغرب، في المآتم وغيرها!

(117) الخبر 305.

(118) انظر الخبرين:332، 323 مع تعقيب أبي عبيد.

(120) انظر الأحاديث 361ــ364 مع تعقيب أبي عبيد.

مركز تحقيقات کامپیوتری علوم اسلامی



ابن الفرضي ناقد الرواة الحديث

د. أحمد الزيدي

تمهيد :

انقسم النقاد في مواقفهم من الصفات التي تشترط في الراوي لقبول روايته ـــ بعد اتفاقهم علي أصلين هما : العدالة والضبط ـــ إلى ثلاث طوائف :

متشددين[1] ومتساهلين[2] وحذرين[3] وفي هذا المبحث سنحاول معرفة موقع ابن الفرضي من هذه الطوائف.

ابن الفرضي أندلسي، والأندلسيون ـــ عموما ـــ عرفوا بتشددهم في النقد، ولعل أحسن من يصور لنا حالة أهل الأندلس في قسوتهم على الرواة وغيرهم، وتشددهم في محاسبتهم، الفيلسوف الحافظ ابن حزم ـــ وإن كانت له ظروفه الخاصة به ـــ حيث يقول في نص طويل ننقله على طوله :

«فإنها (الأندلس) خصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته ؛ بأضعاف ما في سائر البلاد، إن أجاد قالوا : سارق صغير، ومنتحل مدع، وان توسط، قالوا : غث بارد، وضعيف ساقط، وان باكر الحيازة لقصب السبق قالوا : متى كان هذا ؟ ومتى تعلم ؟، وفي أي زمان قرأ ؟ ولأمه الهبل[4]، وبعد ذلك إن ولجت به الأقدار أحد طريقين : إما شفوفا بائنا يعليه على نظرائه، أو سلوكا في غير السبيل التي عهدوها، فهنالك حمي الوطيس على البائس، وصار غرضا للأقوال، وهدفا للمطالب، ونصبا للتسبب إليه، ونهبا للألسنة، وعرضة للتطرق إلى عرضه، وربما ما لم يقل، وطوق ما لم يتقلد، وألحق

به ما لم يفه به، ولا اعتقده قلبه، وبالحرى وهو السابق المبرز، ان لم يتعلق من السلطان بحظ أن يسلم من المؤالف وينجو من المخالف، فان تعرض لتأليف غمز ولمز، وتعرض وهمز، واشتط عليه، وعظم يسير خطبه، واستشنع هين سقطه، فتنكس لذلك همته، وتكل نفسه وتبرد حميته... الخ».

فماذا كان نصيب ابن الفرضي من هذا الحساب العسير الذي حاسب به الأندلسيون رواتهم، والمنتمين إلى طبقة العلماء منهم ؟ وهل لكتبه مكان بين مؤلفات الجرح والتعديل ؟ للجواب عن السؤال الأول : أعود إلى ما أشرت إليه في مكان من هذه الدراسة[5] من أن الأندلسيين أثنوا على ابن الفرضي وأشادوا بمكانته العلمية، وقيمة مؤلفاته، وأن قلة قليلة هم الذين انتقدوا بعض أعماله، كابن الابار، ومع ذلك فلم يسلم له جل ما قاله فيه، وأما المشارقة فكل من نقل عنه منهم سلم أحكامه، وتعرض له من المعاصرين بالنقد الدكتور حسين مؤنس، فكان نقده مردودا عليه[6] وقد أشاد الأستاذ ابراهيم بن الصديق بابن الفرضي في رسالته حيث وصفه بحافظ الأندلس الكبير، وبكتابه بأنه أصل لكثير ممن جاءوا بعده[7].

والجواب عن السؤال الثاني :

ان كتب ابن الفرضي يمكن تصنيفها إلى صنفين : يوضع التاريخ في جهة، وباقي كتبه الأخرى في جهة ثانية، أما هذه الأخيرة فان ما عرفناه منها لا يتعرض بالنقد إلا نادرا لمن ذكروا فيها، ولذلك يمكن القول بأن هذه لا تسمح طبيعة هذه الدراسة بالبحث عن مكانها بين كتب الجرح والتعديل.

أما كتاب «تاريخ علماء الأندلس» فلم أعرف لحد كتابة هذا البحث مؤلفا أشار إلى هذا الموضوع : ربما لم يتعرض أحد لذلك لأن الكتاب اشتهر بـ «تاريخ علماء الأندلس» ولكن اسم (التاريخ) لا يمنع من أن يكون الكتاب كتاب جرح وتعديل في آن معا، فقد اشتهرت كتب باسم (التاريخ) وهي مراجع في الجرح والتعديل[8].

ولو رجعنا إلى صنيع ابن الفرضي في التاريخ لوجدناه، وكأنه أخذ على نفسه العهد ــ كنسابة مؤرخ، وراوية، ومحدث ناقد ــ وهو يترجم لعلماء الأندلس ــ أن يميز بين من غلبت عليه صفة علمية ما، على الصفات التي يجمعها

إليها، أو بتعبير أوضح، بين من كان لون من ألوان العلم أغلب عليه من الألوان الأخرى، وهو بهذا الصنيع قد أدى دور الناقد الخبير، المطلع الذي يدعم رأيه بالنقل الصحيح، وربما اقتصر على النقل دون إبداء رأي.

قيمـــة آرائـــه :

تستقي آراؤه قيمتها من متانة مصادرها، فقد شهد له ابن بشكوال بصفة الناقد[9] وزكى القاضي عياض، والذهبي وابن حجر أحكامه بنسبة تكاد تكون مطلقة[10] ذلك لأن جل الذين أبدى فيهم رأيه تربطه بهم علاقة ما : مشيخة، أو زمالة أو مواطنة وقليل هم الذين اعتمد على النقل في نقدهم، والحكم عليهم، وحتى هؤلاء يدعم رأيه المنقول في نقدهم، بالتأكد من صحته، وغالبا ما يكون التأكد عن طريق البحث عنهم والاتصال بهم إن كانوا معاصرين له، أو بأقاربهم ــ أبنائهم وأحفادهم ــ إن تقدمت وفاتهم، فإن لم يتأكد من صحة الخبر عبر عنه بالصيغة المناسبة التي تكسب رأيه قيمة، وتبعده عن دائرة الريبة، والشك، قال مثلا في حق عبد الله بن عبد الرحيم ابن العنان، والد شيخه أحمد : (وأشك في سماعه من ابن وضاح)[11] ومثل هذا الصنيع أعطاه صفة (الأمانة) في النقل، والدقة في الحكم، مما أهله لأن يكون عمدة لمن جاءوا بعده.

وقد يصادف الباحث في أحكام ابن الفرضي حالات ربما هزت ثقته به وبقيمة آرائه، وذلك مثل أن تقرأ قوله في ابراهيم بن اسماعيل بن سهل الأندلسي : (حدث عن محمد بن حزم عن ابراهيم بن بكير، عن أبي الحسن بن محمد الخراساني عن علي، وهؤلاء مجهولون ما أعرفهم)[12].

وقد ترجم ابن عبد الملك المراكشي[13] لاثنين كل منهما محمد بن حزم، وهما معاصران لابراهيم بن اسماعيل، والثاني منهما قرطبي، روى عن أبان بن عيسى، وبقي بن مخلد، ومحمد بن وضاح، وقاسم بن محمد، ويحيى بن هزيل، وكلهم ترجم لهم ابن الفرضي، وأسنانهم متقاربة، وليس فيهم من يمنع التاريخ معاصرته لابراهيم بن اسماعيل، هذا الذي حدث عن محمد بن حزم.

والأول سمع من أحمد بن خالد، وصحب محمد بن مسرة، ورافقه في طريقه إلى الحج؛ فلا يمنع التاريخ أيضا من أن يكون هو المعني بمحمد بن حزم فيما ينقله ابن الفرضي. لأنه لما صرح بجهلهم ــ بجهله اياهم ــ كان معنى ذلك

أنه ينقل عن غيره أن ابراهيم ابن اسماعيل حدث عن محمد بن حزم... الخ فلو اقتصر على نفي معرفته بهم لكان منسجما مع منهجه العام في التحري.

على أن ابن الفرضي لم يستعمل صفة الجهالة في نقده إلا نادرا، غير أن مثل هذه الحالات لا يلبث أثرها في النفس أن يزول، إذا علم الباحث أنه يصحح أوهام الكبار أمثال الحافظ الكبير عبد الغني الأزدي، قال في لقب (زبان) هو يحيى ابن الجزار كوفي، وقد غلط فيه بعد الغني فجعله اسما لأبيه[14] وكذلك ذكره كل من الذهبي[15] والخزرجي[16].

وقال في اسم عزير بن محمد اللخمي الأندلسي، (وعزيز بضم العين وفتح الزاي.. وقد وهم فيه عبد الغني فذكره بفتح العين)[17]. وتزداد الثقة بآرائه وقيمتها عندما نقرأ قول ابن عبد الملك المراكشي في الموضوع بعد أن ذكر اضطراب الكثيرين : (ولكن أبا الوليد ابن الفرضي قيده في كتابه (المؤتلف والمختلف) بما رفع الخلاف وقطع النزاع وهو المقنع في ذلك)[18].

ألفاظ الجرح والتعديل عند ابن الفرضي

استعمل النقاد في الجرح والتعديل[19] ألفاظا كثيرة وصيغا مختلفة، واختلفوا في تحديث مراتبها فيهما، تبعا لاختلاف وتفاوت دلالات هذه الصيغ، ما بين متقدمين ومتأخرين[20] ويهمنا هنا أن نعرف صنيع ابن الفرضي وطريقة استعماله لها :

ابن الفرضي ينتمي زمانيا إلى الفترة الأولى من عصور المتأخرين في عرف المحدثين، وعلى ضوء هذه الملاحظة، وانطلاقا من كون كتاب ابن الفرضي المعني بهذه الاستعمالات، كتاب تاريخ وتراجم، قبل أن يكون كتاب جرح وتعديل، فإن صنيعه مزيج من عمل النقاد وعمل المترجمين المؤرخين، فتراه يكتفي أحيانا قليلة بصيغ مفردة ومجملة للجرح أو التعديل[21].

وفي هذه الحالة كثيرا ما كان يستعمل صيغة (كان من أهل العلم) (لم يكن من أهل العلم) دون تفسير.

وتراه أحيانا كثيرة يعدد صيغ التعديل ويمزج بينها وبين ما يسمى تحلية، ويقيد غالبا الضبط بالكتابة (ضابط لما كتب) والثقة بالرواية (ثقة فيما روى) فإذا أراد رفع درجة المترجم قال مثلا :

(امام في الحديث حافظ له، بصير بعلله، عالم بطرقه، مقدم على أهل وقته في ذلك).

وكثيرا ما استعمل صيغا للتعديل النسبي في الزمان والمكان أو في واحد منهما كأن يقول مثلا : (لم يكن بالأندلس قبله. أبصر بالحديث منه) و(لم يكن بأستجة قبله ولا بعده مثله) وكقوله في شيخه ابن الباجي (لم ألق فيمن لقيته من شيوخ الأندلس أحدا أفضله عليه في الضبط)[22].

فقد قيد نفى المثلية في العبارة الأولى بالزمان (ما قبل عصر المترجم)، والمكان (الأندلس) وفي الثانية بالمكان فقط. (استجة) وفي الثالثة بالمكان (الأندلس) وبنفسه (أفضله).

وهكذا تكون مبالغة ابن الفرضي في توثيق من وثقهم محاطة بسياج من الدقة والحذر.

وقد ركز كثيرا على جانب الدراية، فأثبت الفهم للحديث في التعديل، ونفاه في التجريح كقاعدة عامة، فكان جرحه مفسرا غالبا، فيذكر اللحن، وضعف الخط، والغفلة، والتأخر في الحفظ، وقلة الورع، واعتناق بدعة ما، والكذب، أو الاتهام به.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ولو أردنا استخراج مراتب كل من الجرح والتعديل عند المحدثين من استعمالات ابن الفرضي لهذه الألفاظ، ربما عسر ذلك، لأن استعمالاته لم تستوعب كل الصيغ المستعملة عند المتقدمين.

وفي مقابل ذلك استعمل صيغا أخرى كثيرة غير مألوفة في كتبهم، ولا حتى في كتب الجرح والتعديل لمن جاءوا بعده، ومع ذلك يمكن القول بأنه استوعب مضمون مراتب كل من الجرح والتعديل التي نجد عنده لكل مرتبة منها صيغا وإن كانت غير مستوعبة.

ففي مراتب التعديل نجد له : (لم يكن بالأندلس قبله أبصر بالحديث منه)[23] ويقول نقلا عن شيخه اسماعيل : (لم يكن باستجة قبله ولا بعده مثله)[24] ويقول نقلا عن خالد بن سعد : (لو أن الصدق انسان لكان ابن حيون) مثل هذه العبارات تقوم مقام قولهم — في المرتبة الأولى (الثانية بعد

الصحابة) ـ لا أعرف له نظيرا، أو ما يقرب منها غير أن عبارة ابن الفرضي لا تخلو من قيد كما سبق. وحينما يكرر في المرتبة الثالثة أو يؤكد لفظ التوثيق يفسر كل عبارة فيقول غالبا : (ضابط لما كتب، ثقة فيما روى) ويقول، (كان عالما بالآثار والسنن، حافظا للحديث وأسماء الرجال وأخبار المحدثين)[25]، ويقول (كان حافظا للحديث، عالما بطرقه منسوبا إلى فهمه)[26].

ومجموع هذه العبارات لا يقل في الدلالة على التوثيق عما استعمله المتقدمون في المرتبة الأولى من قولهم : أضبط الناس، وأوثق الناس، وإليه المنتهى، وغيرها.

وقلما استعمل ألفاظ الرتبة الرابعة، فلم يقتصر على قوله : ثقة، أو ثبت، أو ما يشبههما إلا نادرا، بل استعملها، مكررة ومنوعة، ومفسرة. بكثرة، كما هو الحال في المرتبة الثالثة.

واستعمل ألفاظ المرتبة الخامسة مفسرة أيضا، فلم يكتف بقوله : لا بأس به كما فعل المتقدمون، ولكنه قيدها بالفهم فيقول مثلا : (لا بأس به في فهمه)[27].

أما صيغ المرتبة السادسة فله فيها تصرف واسع، إذ يجمع أحيانا بين عبارتين، فيقول مثلا : (كان رجلا صالحا صدوقا إن شاء الله)[28]، وأحيانا يجمع إليها عبارة المرتبة الرابعة فيقول : (وكان رجلا صالحا ثقة)[29].

وأحيانا يستعمل عبارة : (صالح) للتحلية لا للتوثيق[30]، وكثيرا ما يستعمل (سمع الناس منه) نظير قولهم في هذه المرتبة : (روي عنه) أو (يكتب حديثه)، ولم نعثر له على كثير من صيغ هذه الرتبة، كقولهم : (صويلح) أو : (مقارب الحديث) أو : ما أقرب حديثه : إلى غيرها من الصيغ.

ونفس التصرف في عبارات التعديل نجده له في عبارات الجرح أيضا، فالمرات الستة التي استقر عليها علم الجرح والتعديل في كل منهما مستوفاة عنده مضمونا، وان لم يستوعب عبارتها، فيقول في الأولى : (وكان قليل الحفظ) وفي الثانية (كانت عنده مناكير) وفي الثالثة (ماكان ممن يكتب حديثه) وفي الرابعة : (وكان ينسب إلى الكذب) وفي الخامسة : (كان كذابا) و(كان يكذب)[31] وفي السادسة، قال : (وكان من أكذب الناس)[32].

وبمراجعة استعمال ابن الفرضي لألفاظ الجرح وانزالها في محالها من المراتب الستة يمكن حل الاشكال الذي يقع فيه القاريء عندما يقرأ نقده لبعض شيوخه ثم روايته عنهم.

فإذا علم أن هؤلاء لم يستعمل في حقهم ألفاظا أشد من المرتبة الأولى والثانية، وأن أهل المرتبتين لا يرد حديثهما، بل يوخذ للاعتبار به، تأكد أن أخذ ابن الفرضي عن هؤلاء، هو من هذا الباب.

أما عن استعماله للصيغ الغير المألوفة، فانه كثير في الجرح، وأكثر منه في التعديل.

وسنستعيض عن تفصيل ذلك بذكر المنتقدين عنده مصنفين حسب أنواع الجرح التي جرحوا بها.

أما الموثقون عنده فلا داعي لتتبع أحواهم مادام الموضوع قاصرا على المنتقدين.

تصنيفات المنتقدين وأنواع نقدهم :

اقتضت طبيعة البحث أن أصنف المنتقدين عند ابن الفرضي تصنيفين : الأول أذكر فيه الذين وجدنا فيهم رأيا لغير ابن الفرضي وهم أصناف، والثاني أذكر فيه الذين لم نقف في حقهم على رأي لغيره[33] وهم أصناف أيضا، وربما كان ذلك ناتجا عن قصور في البحث، فليس كل من لم نقف لرأي غير ابن الفرضي فيه هو كذلك قطعا.

ونختم التصنيفين بمجموعة من شيوخه. انتقدهم وحده، أو مع غيره.

التصنيف الأول : ويحتوي على خمسة أصناف.

الصنف الأول : من قيل فيهم ما يؤكد كلام ابن الفرضي سواء وجد رأي مخالف له أم لا، وهؤلاء هم :

1) **أحمد بن الفضل بن العباس البهراني** : الدينوري أبو بكر الخفاف (ت 349 هـ) ترجم له ابن الفرضي وذكر رحلته وشيوخه، ثم قال ــ معرضا به ــ : (فكان يكتب كتابا ضعيفا، ولزم محمد بن جرير الطبري وخدمه وتحقق

به، وسمع منه مصنفاته فيما زعم، ولم يكن ضابطا لما روى) ثم قال، (وكانت عنده مناكير، وقد تساهل الناس فيه وسمعوا منه كثيرا) ثم ينقل قول شيخه ابن مفرج القاضي فيه : (لقد كان الدينوري بمصر يلعب به الأحداث ويتغامزون عليه ويسرقون كتبه، وما كان ممن يكتب عنه)[34] وقال الذهبي نقلا عن ابن عساكر، علي بن الحسن، الحافظ أبي القاسم الدمشقي : (عنده مناكير، وما كان ممن يكتب حديثه)[35]، وقد علق الحافظ ابن حجر على ذلك بأن هذا القول لم يقله ابن عساكر من عنده، وإنما نقله من كتاب ابن الفرضي، ثم نقل قول الداني فيما بلغه عن أبي سعيد بن الأعرابي أنه كان يضعفه[36].

2) **اسماعيل بن محمد بن اسماعيل، أبو القاسم بن أبي الفوارس القرطبي** (ت 357 هـ)، ذكر ابن الفرضي أنه رحل وسمع، ثم قال : (وكان محمد بن أحمد بن يحيى يسيء القول فيه جدا)[37]، وقال الحافظ ابن حجر نقلا عن أبي جعفر ابن صابر المالقي في تاريخه : (متكلم فيه)[38].

3) **أسيد بن زيد بن نجيح أبو محمد الجمال الهاشمي الكوفي** (ت قبل 220 هـ) قال ابن الفرضي (نسبه ابن معين إلى الكذب)[39] روى عنه البخاري حديثا قرنه بآخر، وقال الذهبي (كذبه ابن معين، وقال النسائي متروك، وقال ابن عدي : عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال ابن حبان : يروي عن الثقات المناكير، ويسرق الحديث)[40].

وأراد الخزرجي أن يدفع عنه تهمة الكذب إذ قال : (وقال ابن معين كذاب فأفرط فرد عليه المعلق بقوله : ينظر في قوله : فأفرط، فإن أهل الحديث ضعفوه، ولم يوثقه أحد)[41].

4) **أصبغ بن خليل أبو القاسم القرطبي** (ت 373 هـ) :

وصفه ابن الفرضي بحفظ الرأي على مذهب مالك، وفقهه في الشروط، وبصره بالعقود ثم قال : (ولم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بطرقه) ثم قال : (وبلغ به التعصب لأصحابه أن افتعل (حديثا) في ترك رفع اليدين في الصلاة بعد الاحرام، ووقف الناس على كذبه فيه) وذكر الحديث الذي رواه في الموضوع قائلا : (قال أحمد : حدثني أصبغ بن خليل، عن غازي بن قيس، عن سلمة بن وردان، عن ابن شهاب، عن الربيع ابن خثعم، عن ابن مسعود، قال : صليت

وراء رسول الله (ﷺ)، وخلف أبي بكر سنتين وخمسة أشهر، وخلف عمر عشر سنين، وخلف عثمان اثنتي عشرة سنة، وخلف علي بالكوفة خمس سنين، فما رفع واحد منهم يديه إلا في تكبيرة الاحرام وحدها) فلاحظ عليه أحمد أن سلمة بن وردان لم يرو لم يرو عن ابن شهاب، وهذا لم يرو عن الربيع حرفا قط ولا رآه. وأن ابن مسعود توفي في خلافة عثمان، فكان هذا الاسناد كما قال ابن الفرضي من افتعال أصبغ بن خليل، ثم أشار إلى حديثه في إسناد القرآن عن الغازي بن قيس عن نافع عن ابن عمر عن النبي (ﷺ) عن جبريل عن الله عز وجل، فلاحظ عليه ابن الفرضي أنه اشتبه عليه نافع القاريء بنافع مولى ابن عمر، وهكذا تتبع سقطاته، فذكر منها معاداته لأهل الحديث فنقل قول قاسم بن أصبغ : (وسمعت أصبغ بن خليل يقول : (لأن يكون في تابوتي رأس خنزير أحب إلي من أن يكون فيه مسند ابن أبي شيبة) ومنها أنه نهى والد قاسم عن تركه ولده يختلف إلى بقي بن مخلد للسماع منه محرمه من ذلك، وكان قاسم يدعو عليه من أجل ذلك، ومنها أن أحمد بن خالد كان يقرأ عليه سماع عيسى عن ابن القاسم فقرأ اسم : أسيد بن الحضير[42] بالحاء المهملة مصغرا فرد عليه أصبغ بأنه : الخضير بالخاء تصغير خضر، منكتا عليه بقوله : لئن بقينا ليقولن الناس عمر بن الحطاب بالمهملة، ولم ينفع أحمد معاودته له في ذلك، وأوقف أحمد بن خالد من بعد ذلك على الحكاية فعرفها وأقرها وقال : (مسكين أصبغ يخطيء ويفسر)[43].

وذكر القاضي عياض كل ما قاله ابن الفرضي، وأضاف ــ منتقبدا تأويل أحمد بن خالد : وأن أصبغ لم يقصد الكذب على النبي (ﷺ)، وإنما ظهر له أنه يؤيد مذهبه) ــ قائلا : (وهذا كلام من أحمد لا معنى له، وكل من كذب على الرسول (ﷺ) إنما كذب لتأييد غرض)[44].

وقال الذهبي : (متهم بالكذب)[45] ونقل أيضا حديثه لعدم الرفع في الصلاة كاملا، ثم علق عليه ناقلا عن ابن الفرضي مضيفا له.

ويقول عياض : (ومنها أنه ما صلى خلف عمر وعثمان إلا قليلا، لأنه كان في غالب دولتهما بالكوفة، فهذا من وضع أصبغ)[46] واكتفى الحافظ بان حجر بترديد ما ذكره ابن الفرضي وعياض والذهبي[47] وقد أكد هذه الحقيقة السيد صلاح الدين أحمد الأدلبي قائلا : (فقد اتهمه ابن الفرضي وغيره بأنه وضع الحديث الذي رواه عن ابن مسعود)[48].

5) أصبغ بن قاسم بن أصبغ، أبو القاسم الاستجي (ت 363 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه ولي القضاء باستجة فأساء معاملة أهلها فأساءوا القول فيه، ثم قال : (وكان اسماعيل لا يحدث عنه)[49].

وقال ابن حجر نقلا عن ابن صابر في تاريخه : (فيه نظر)[50]. ويعتبر هذا النقد من الأمثلة على تشدد الأندلسيين، فابن الفرضي ينص على أنه حدث، ولم ينف عنه ــ كعادته ــ العلم بالحديث، ولم يفسر لماذا كان اسماعيل لا يحدث عنه. فيبقى أن مجرد سوء معاملته للناس وسوء قول الناس فيه هو سبب تركه.

6) أمية بن أحمد بن حمزة، أبو العاص القرشي الأموي (ت 335 ــ 393 هـ)

قال ابن الفرضي : (وكان متأخرا في علمه وعقله)[51] وقال كل من الحافظين : الذهبي[52] وابن حجر[53] (لا يعرف) وزاد ابن حجر نقلا عن ابن أبي حاتم أنه ذكره هكذا، ولم يذكر فيه جرحا، ولا تعديلا.
قد جرح إذن بالجهالة والتأخر في العلم والعقل، وهذا كاف لرد روايته.

7) تميم بن محمد بن أحمد بن تميم : أبو جعفر القيرواني ثم القرطبي (ت 369 هـ)

قال ابن الفرضي : (كان يضعف) ثم نقل عن أخيه قوله : (كل شيء رواه أخي عندكم بقرطبة عن أبيه فهو فيه كاذب، لم يسمع من أبيه حرفا واحدا) ثم أضاف : (وكان أبو جعفر يدعي سماع كتب أبيه كلها)[54] ونفس الكلام قاله ابن حجر[55] ــ بمعناه ــ ناقلا عن القاضي عياض[56] ونقل عياض أقوال أبي بكر المالكي، وأبي عبد الله الخواص والأجوابي، والوليد بن مخلد، وأبي القاسم الوهراني في تحليته والثناء عليه، وكذا صنع ابن مخلوف[57] واختلف مع ابن الفرضي في كنيته وتاريخ وفاته.

8) شمر بن نمير، أبو عبد الله المصري ثم الأندلسي

حكى ابن الفرضي عن أبي سعيد بن يونس أنه (منكر)[58] وقال الذهبي نقلا عن الجوزجاني : (كان غير ثقة)[59] ونقل في الميزان عن سفيان بن وكيع أنه قال فيه : (وفيه مقال)، وزاد ابن حجر نقلا عن ابن يونس أنه : (منكر

الحديث) وعن البخاري في التاريخ الأوسط قال : (تركه علي) وعن ابن عدي : (أحاديثه منكرة، وهو أحسن حالا من شيخه الحسين بن عبد الله بن ضمرة)[60].

اجتمع فيه إذن النكارة، وعدم الثقة، وبالتالي ترك المحدثين له.

9)عامر بن معاوية بن عبد السلام، أبو معاوية الربي ثم القرطبي (ت 277 هـ) ذكر ابن الفرضي جملة من تلاميذه الذين حدثوا عنه، ثم قال : (وكان شيخا مغفلا[61] وحكى قبله، ابن حارث الخشني[62] أن أحمد ابن خالد كان يقول عنه : أنه لا يفرق بين السماع وأصول العلم، ونقل القاضي عياض عن محمد بن أيمن، أنه كان من أهل الرواية لا بأس به، وعن أحمد بن خالد، أن فيه غفلة، وأنه كان يخطيء في يافث بين بكير فكان يجعلها بالمثناة، ونقل عن ابن عبد البر أنه كان عالما صالحا إلا أنه لم يكن من أهل الضبط والمعرفة بما روي[63].

ويتلخص من مجموع هذه النقول أن الطعون الموجهة إليه ترتكز على الغفلة وقلة الضبط والدراية، لأن خطأه في اسم راو راجع لقلة الضبط، وعدم تفرقته بين السماع وأصول العلم راجع لقلة درايته بالمروي.

10) عبيد الله بن عمر بن أحمد القيسي الشافعي أبو القاسم البغدادي ثم الأندلسي (ت 360 هـ)

سمع ابن الفرضي شيخه ابن مفرح ينسبه إلى الكذب، ووقف على ذلك بنفسه في تاريخ أبي زرعة الدمشقي حيث رأى أن بكر بن شعيب الذي زعم عبيد الله أنه حدثه عن أبي زرعة، لم يكن في سن تسمح له بالأخذ عنه، وقد أكد اتهامه له بأنه بشر إسنادا كان في آخر الكتاب، وكتب مكانه بكرا بن شعيب هذا[64] وقال الذهبي وابن حجر (روى عمن لم يدرك)[65] ونقل ابن حجر كلام ابن الفرضي ولم يعقب عليه.

11) قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف البياني أبو محمد القرطبي (ت 340 هـ)

قال ابن الفرضي : (وكان متمتعا بذهنه لا ينكر عليه شيء إلا النسيان

خاصة إلى ذي الحجة سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة (337) ومن هذا التاريخ تغير وحال ذهنه إلى أن مات).

وقال ابن فرحون : (وكان قد تغير ذهنه آخر عمره من سنة 337 إلى أن مات)[67] ونقل ابن حجر عن عياض أنه اختلط ذهنه قبل موته ؛ لأنه أسن ونيف على التسعين، قال لأصحابه ذات يوم تنحوا عن طريق الفيل لما رأوا حمل حطب على دابة[68].

12) **قرعوس بن العباس بن قرعوس** أبو الفضل القرطبي (ت 220هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع مالكا، والثوري، وابن جريج ثم قال : (ولا علم له بالحديث)[69] وبعث أن نقل عياض كلامه قال : (قال على بن حزم : ومن المحال أن يسمع قرعوس من ابن جريج، إذ مات ابن جريج سنة 150 وقرعوس مات سنة 220 هـ ولم يطل عمر قرعوس طولا يحتمل هذا، وكذلك وفاه سفيان سنة إحدى وستين)[70] وقال كل من الحميدي والضبي (وقيل ان في روايته عن ابن جريج نظرا)[71].

أقول لم يلاحظ ابن الفرضي ما لاحظه ابن حزم، وهي ملاحظة غاية في الأهمية. ولا تكتمل أهميتها إلا بمعرفة ميلاد قرعوس.

13) **محمد بن أحمد بن قادم** أبو عبد الله القرطبي (ت 380 هـ)

ضعفه ابن الفرضي بعدم ضبطه وبدعته فقال : (وكان غير ضابط لنفسه ولا مالكا للسانه، سمعه غير واحد ينال من علي بن أبي طالب وأنا سمعته ينال من الحسين بن علي... وكام مضعوفا كتب عنه غير واحد وما كان لذلك أهلا)[72]، وقال الذهبي : (ضعفه ابن الفرضي)[73] وقال ابن حجر نقلا عن ابن أبي حاتم : (وكان ناصبيا)[74] ثم نقل كلام ابن الفرضي.

14) **محمد بن اسحاق بن ابراهيم العكاشي** الأسدي الأندلسي قال ابن الفرضي : (منكر الحديث)[75]، ونقل الذهبي نفس الكلمة عن البخاري، وأضاف : (وقال ابن معين كذاب)، وقال الدارقطني : يضع الحديث، ثم روى له حديث (من سر مؤمنا فانما يسر الله، ومن عظم مؤمنا فإنما يعظم الله) قال

عنه : انه كذب بين ثم روى له حديث : (أصبروا وصابر ورابطوا... الخ) قال عنه (وهذا باطل)[76] وقال ابن حجر : (منكر الحديث وقال ابن عدي : رجل لا يعرف)[77].

15) محمد بن الحارث بن أبي سعيد : أبو عبد الله القرطبي (ت 260 هـ) قال ابن الفرضي : (وكان فقهه قليلا)[78] وقال القاضي عياض نقلا عن ابن الفرضي (وكان قليل الفقه)[79].

16) محمد بن خليفة بن عبد الجبار، أبو عبد الله القرطبي (ت 392 هـ) قال ابن الفرضي : (كان لا يؤتى بشيء من الكتب إلا ذكر أنه سمعه، ولقد بلغني أن أحداثا تغفلوه بكتاب لمحمد بن الحسين البرجلاني الزاهد شيخ أبي بكر بن أبي الدنيا، فذكر أنه سمعه وظنه (محمد بن الحسين الآجري)، وكان ضعيف الخط لا يقيم الهجاء)[80] وقال الذهبي : (ضعفه ابن الفرضي ولم يهدره)[81] وأضاف ابن حجر نقلا عن رحلة أبي عبد الله بن رشيد أن محمد بن خليفة كان يصحح نسبة محمد بن الحسين الآجري قائلا للذي يقرأ عليه : (ليس كذل انما هو اللاجري بتشديد اللام وتخفيف الراء، نسبة إلى اللاجر قرية من قرى بغداد ليس بها أطيب من مائها) ثم قال : (قلت وهذا من أوائل هذا الرجل، فأبو بكر الآجري أشهر من أن ينبه على نسبته، فما اكتفى بالتغيير والتحريف حتى ادعى نسبته إلى بلدة لا حقيقة لها)[82].

17) محمد بن عامر بن محمد الخثعمي أبو عبد الله ابن البلوطي الملقب بقدار (ت 385 هـ) قال ابن الفرضي : (ولم يكن رضيا في نفسه ولا ثقة في دينه)[83] وقال ابن حجر نقلا عن ابن صابر : (ليس بثقة)[84].

18) محمد بن عبد الله بن عبد المومن أبو عبد الله المعلم القرطبي (ت 386 ه) قال ابن الفرضي (وكان شيخا تائها لا معرفة عنده، وقد كتب عنه قوم حدثهم عن جده، ولو أرادوا أن يحدثهم عن نوح عليه السلام لفعل)[85] واتهمه بأنه لم يسمع أصول جده. ولم يدرك ابن وضاح[86] وقال ابن حجر : (كان عنده أصول جده، بل غرائب سمعها وكان يدعي أنه سمع من محمد بن وضاح، وكان لا معرفة له)، ثم أكمل كلام ابن الفرضي[87].

أقول : كلام ابن الفرضي أوضح، وأبلغ في التهكم عليه، واتهامه بالكذب، بل هو أبلغ من قولهم : كذاب أو (يكذب).

19) محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح أبو عبد الله القرطبي (ت 319 هـ) تحدث ابن الفرضي عنه طويلا، واتهمه بنقائص متعددة يجمعها باب واحد هو : البدعة وسوء المعتقد، فنقل عن الخطاب بن مسلمة اتهامه بالزندقة ومخالفة ظاهره لباطنه وقبح مذهبه لملاقاته أهل الجدل، وأصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم.

ونسب إليه تحريف تأويل القرآن، والقول بالاستطاعة وإنفاذ الوعيد، واعتبر أيضا اتباعه لسلوك ومناهج المتصوفة من أمثال ذي النون المصري، وأبي يعقوب النهرجوري مجرد ادعاء، ثم نقل عن الخشني اغترار الناس به، واختلافهم فيه، ما بين معظم له كإمام وعالم زاهد، وما بين طاعن عليه بالبدع[88]. لكن ابن حارث قبل ذلك اعتبره من الأذكياء القادرين على التصرف في العلوم تصرف الفطناء إذ قال : (كان مذهب محمد بن مسرة في عمله الزهد والانقباض، وفي علمه النظر والاستنباط تصرف في العلوم تصرف الحاذق ونظر فيها نظر الماهر، وألف في تصحيح الأعمال على مذهب التقى، وفي محاسبة النفوس على حقيقة الصدق، وفي التشبيه على وجوه المداهنة وأبواب المخادعة...[89] وذكر له أكثر من مائة وعشرين شيخا فيهم الأئمة الكبار.

وترجم له كل من الحميدي[90] والضبي[91] فلم يزيدا على قولهما : (ونسبت إليه مقالات نعوذ بالله منها).

وخلاصة هذه الطعون أنها بدعة، وهي بدعة مفسرة عند ابن الفرضي، إذ نسب إليه تحريف التأويل في القرآن، فهو كالمبتدع الذي يدعو إلى بدعته، بل الأكثر من ذلك أن ابن الفرضي لمح إلى وصفه بالكذب والنفاق في ادعائه منهج المتصوفة، وهذا التلميح مأخوذ من قول ابن حارث السابق أنه سلك في الكلام على التشبيه وجوه المداهنة وأبواب المخادعة... الخ).

والأصل في هذه الحملة أنه أظهر في الأندلس ما لم يكن معهودا من العلوم، مما لا يتفق في الغالب مع مذهب أهل السنة بصفة عامة، ومع اتجاه الفقهاء بصفة خاصة.

20) محمد بن عبد الله المطماطي البزاز ذكر له ابن الفرضي حديث : (من لم يعدني في رمدي لم أحب أن يعودني في مرضي) عن مالك ثم قال فيه، «هذا حديث منكر لا يثبت من غير طريق مالك فكيف بمالك)[92] ثم رواه له من طريق آخر، وقال فيه : (وقد ذكره شيخنا محمد بن أحمد بن يحيى في الرواة عن مالك. وقال : (أرى ذلك صحيحا)[93].

وقال ابن حجر : (محمد بن عبد الله المطماطي البزاز لا أعرفه، روى عن مالك خبرا باطلا، وأكمل الحديث) وقال (في علتي) بدل (مرضي)[94].

21) محمد بن عبيد الجزيري[95] أبو عبد الله القرطبي (ت ـ 305 هـ) ذكر ابن الفرضي رحلته إلى العراق وأنه سمع من أئمة الحديث، ثم قال : (وكان الحديث أغلب عليه والرواية، ولم يكن له كبير حظ من الفقه)[96] ثم أثبت عن ابن حارث سماع أهل القيروان منه وتحديثهم عنه، ونقل ثناء القاضي اسماعيل عليه ووصفه بالنبل وتقييد السنن، وشبيه بهذا الكلام قاله ابن حارث قبله، فقد جعله صاحب حديث ورواية، ولكن قال عنه : (كان قليل الحفظ)[97].

وأضاف عياض لما قاله ابن الفرضي وابن حارث، أن أحمد بن سعيد لم يكتب عنه شيئا لما بلغه من تجريح بعض الناس له، ثم كتب عن رجل عنه[98] ولم يزد ابن حجر[99] على ترديد كلام ابن الفرضي والقاضي عياض.

ويظهر أنه ليس في هذه الطعون ما يقوم مقام التجريح الموجب لرد روايته، فقلة الحظ من الفقه لا تعتبر تجريحا بالمعنى المقابل للتعديل، وقلة الحفظ من أسباب الجرح الخفيفة، وترك أحمد بن سعيد الكتابة عنه قد قام الدليل على أن السبب الذي وقع الترك من أجله لم يكن سببا مجرحا، ولذلك عاد للكتابة عنه بواسطة رجل آخر.

22) محمد بن عبيدون أبو عبد الله القرطبي (ت 368 هـ) قال ابن الفرضي : (كان شيخا ذاهب السمع أرو عنه)[100] وقال الذهبي [101] وابن حجر[102] (طعن ابن عفيف في عدالته) ثم نقل ابن حجر كلام ابن الفرضي بالحرف.

23) محمد بن عمر بن لبابة الفقيه أبو عبد الله القرطبي (ت 314 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع كثيرا ووصفه بالامامة في الفقه، وتقدمه على أهل زمانه في حفظ الرأي، ثم قال عنه : (ولم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بشيء منه، وكان غير ضابط لروايته، يحدث بالمعاني ولا يراعي اللفظ)[103].

وجعله ابن الحارث الخشني من ذوي الرسوخ في صنعة العلم، ومن الفقهاء المبرزين ولم تكن له رحلة لتوافر العلماء بالأندلس في عصره[104] وقد ساق القاضي عياض نقولا كثيرة في تعظيمه كفقيه مقتدر، واكتفى في مجال علوم الحديث بنقل قول ابن الفرضي مضيفا إليه قول ابن عبد البر : (وكان قليل الرواية قليل الكتب، لكنه كان يحفظها ويحفظ كل ما عنده ظهرا ولا يمسكها عند السماع)[105].

أقول : بمقابلة هذه الأقوال يتبين أن ما قيل في الثناء عليه ليس تعديلا له بالمعنى المقابل للتجريح، وأن ما قاله ابن الفرضي يعتبر هو المقياس الحقيقي لنقده فهو فقيه، ولكنه ليس فقيها في الحديث لأنه لا يعرف شيئا منه، وهو غير ضابط ويروي بالمعنى. ومن كان غير ضابط ولا عالم بشيء من الحديث، لا يجوز له أن يروي بالمعنى.

ويظهر أن الكتب التي وصفه ابن عبد البر بحفظها ليست كتب الحديث ورجاله وانما هي كتب الفقه المالكي.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

24) محمد بن عيسى بن رفاعة : أبو عبد الله الخولاني القلاس (ت 337 هـ)

قال ابن الفرضي : (وكان ينسب إلى الكذب) ونقل عن شيخه ابن مفرج قوله (هو كذاب)، واتهمه في سماعه كتب أبي عبيد بن علي بن عبد العزيز البغوي وأقام الدليل على كذبه بإخراجه كتابا مختلفا من حديث سفيان بن عيينة عن الزهري عن أنس عن النبي (ﷺ)، وقوله لأبي جعفر ابن عون الله : (هذا من ذلك العالي الذي كنت تسألني عنه بِرَيَّة) قال ابن الفرضي (وليس لسفيان عن الزهري عن أنس من المسند إلا ستة أحاديث أو سبعة، فتأكد بذلك كذبه) ومن أجل ذلك أسقط ابن مفرج وابن عون الله روايتهما عنه، وأوقف ابن الفرضي أيضا شيخه أبا محمد عبد الله بن محمد بن علي بن شريعة على الكتاب فعرفه، وقال : (كان يكذب)[106] قال الذهبي : (متهم بالكذب)[107] وقال مرة

أخرى : (ساقط متهم)[108] وحكى ابن حجر كلام ابن مفرج، وابن الفرضي، وزاد قوله : (وممن وصفه بالكذب أبو جعفر بن صابر المالقي في تاريخه)[109].

أقول : الكذب المتهم به ابن رفاعة ينحصر في نقطتين :

الأولى : ادعاؤه السماع من علي بن عبد العزيز البغوي، الثانية : تحديثه من كتاب مختلف بحديث سفيان عن الزهري عن أنس عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما الأولى فليس فيها لابن الفرضي دليل على رد روايته عن البغوي، فقد ترجم له ابن حارث الخشني ترجمة مطولة[110] وذكر على لسانه قصة رحلته إلى المشرق وسماعه من الشيوخ وبالذات من البغوي، مرة بمحضر أحمد بن خالد الجباب، ومرة مع محمد ابن الحجازي، فلا مانع من أن يسمع منه كتب أبي عبيد، وقد صرح ابن حارث بأنها مما خلص له من كتبه التي غرقت له في البحر، وهي كتب مختلفة، فيها الشرح، والفقه، والأموال، والقراءات، والناسخ والمنسوخ، فاتهام ابن مفرح له بأنه كان يزعم سماعها من علي بن عبد العزيز لا داعي له والحال كما هو.

أما الثانية، فإن الذي صرح به محمد بن عيسى هذا، أنه دخل الطائف سنة ست وثمانين ومائتين، فلقي بها أبا صالح عبد الصمد بن عبد الرحمن بن ابراهيم الأيلي الذي حدثه عن سفيان بن عيينة، ولم يذكر أن البغوي حدثه عن ابن عيينة.

وأما موضع التهمة في هذه، وهو تحديثه بكتاب مختلق من حديث سفيان عن الزهري عن أنس عن النبي (ﷺ) وتنصيص ابن الفرضي على أنه ليس لسفيان عن الزهري، عن أنس عن النبي (ﷺ) من المسند إلا ستة أحاديث أو سبعة، فالعهدة في ذلك على ابن مفرج، وابن الفرضي وهما أدرى، وربما فسر ذلك القول الذهبي عن سفيان بن عيينة أنه (كان مدلسا لكن عن الثقات)[111].

والواقع أنني لا أستطيع الجزم برأي في الموضوع، وإنما أسوق ما يلي :

1) قال ابن الحديثي (ما في أصحاب الزهري أتقن من ابن عيينة)[112].

2) قال العجلي : هو أثبتهم في الزهري، كان حديثه نحو سبعة آلاف حديث[113].

فالأول أثبت أنه من أصحاب الزهري، بل من أتقن أصحابه، والثاني أثبت أنه أثبت — من غيره — رواية عن الزهري، وأن حديثه نحو 7000 حديث، فهل يسمى من أصحاب الزهري، ومن المكثرين، ثم لا يكون له عنه عن أنس عن النبي (ﷺ) من المسند إلا ستة أحاديث، والحال أن أنسًا له في صحيح البخاري فقط ثمانية وستين ومائتي حديث ؟

25) **محمد بن مفرج بن عبد الله المعافري** المعروف بالغني : القرطبي (ت 371 هـ) جرحه ابن الفرضي بالبدعة والدعوة إليها، وقلة العلم، قال : (وكان يعتقد مذهب ابن مسرة ويدعو إليه، وكان قليل العلم، حدث وسمع منه، ثم ترك الناس الأخذ عنه)[114] قال الذهبي : (قال ابن الفرضي : ترك لأنه كان يدعو إلى بدعة وهب بن مسرة)[115] ونقل مرة أخرى عنه قائلا : (ترك لأنه كان يدعو إلى فتنة وهب ابن مسرة)[116] ونقل ابن حجر كلام الذهبي، ثم قال : (ووهب كان قدريا، وفي المغاربة محمد بن أحمد بن يحيى بن مفرج من الحفاظ تحرر ترجمته هل هو المراد هنا أو غيره، وقد نسب هذا الحافظ إلى جده الأعلى مفرج في عدة أسانيد، وذكر المصنف في الحفاظ أن ابن الفرضي روى عنه، وأنه روى عن وهب بن مسرة[117] فالظاهر أنه هو، وكانت وفاة هذا الحافظ سنة 380 هـ، وقد أثنى عليه بالحفظ والضبط جماعة من الأئمة منهم ابن الفرضي، وابن عفيف، والحميدي)[118].

أقول : لاشك أن ابن مفرج الغني هذا هو الذي قصده الذهبي فشك ابن حجر في ابن مفرح الحافظ، وسبب هذا الخلط يتلخص في الآتي :

أ – الذهبي لم ينقل كلام ابن الفرضي بالحرف، فابن الفرضي قال : (مذهب ابن مسرة) والذهبي نقل : (وهب بن مسرة) فزيادة كلمة (وهب) هي التي أوقعت ابن حجر في هذا اللبس.

ب – وهب بن مسرة السني الحافظ : هو غير محمد بن عبد الله بن مسرة المتكلم فيه.

الخلاصة أن عدم التحقق من واقع أمر المترجم لهم أدى إلى خلط حافظين

بغيرهم، وزوال الثقة بهما عند حافظي الدنيا : الذهبي وابن حجر[119].

26) محمد بن منبه، أبو عبد الله القرطبي (ت 338 هـ)

قال ابن الفرضي (حدث بحكايات، وكان من أكذب الناس، سمعت أبا سليمان عبد السلام بن السمح الشافعي يذكر عنه أنواعاً من الكذب)[120] ونقل ابن حجر عن ابن صابر المالقي قال : (وحدث بحكايات وكان كذابا)[121].

27) محمد بن الوليد بن محمد أبو عبد الله القرطبي (ت 309 هـ)

اتهمه ابن الفرضي بطول اللسان، وكثرة الحلق، قال : (وكان طويل اللسان كثير الملق، قال أحمد : كان يضع الآحاديث، ويكذب على رسول الله (ﷺ) صح ذلك عندي في غير ما حديث، وكان يرفع الآحاديث إلى الأمير عبد الله قال خالد : محمد بن وليد كذاب، وقد روى الناس عنه وسمعوا منه)[122] وقال الذهبي : (هالك، كان يضع الحديث)[123] وزاد ابن حجر على كلام الذهبي قوله : (ووصفه بوضع الحديث غير واحد، منهم ابن الفرضي وأحمد بن خالد)[124].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

28) محمد بن يوسف مطروح أبو عبد الله القرطبي الأعرج (تـ 271 هـ)[125].

قال ابن الفرضي : (دخل مكة بعد موت أبي الرحمن المقريء صاحب ابن عيينة ثم قدم الأندلس فادعى السماع من المقريء وحدث عنه)[126].

ونفس الكلام قاله القاضي عياض، ونقل ثناء ابن أبي دليم وابن عبد البر وابن حارث عليه، ثم أضاف : (وكان في ابن مطروح دعابة معروفة وفي خلقه زعارة)[127].

ونقل الذهبي[128] كلام ابن الفرضي دون تعقيب، وقال ابن حجر : (وادعى السماع من أبي عبد الرحمن المقريء، وأنكر ذلك عليه رفيقان : أبو وهب، عبد الأعلى، ويحيى بن مزين، وذكر أنهم جميعا كانوا قد دخلوا مكة، فوجدوا المقريء قد مات قبل أيام)[129].

29) مسلمة بن سليمان القرشي الأندلسي :

أسند له ابن الفرضي إلى أبي هريرة مرفوعا، حديث : (عثمان تستحي منه الملائكة) وقال عنه (يروي عن مالك بن أنس) ونص على أن الدارقطني خرج الحديث في الرواة عن مالك لكنه قال : (وما علمت له في الأندلس خبرا) وقال عن همام بن عبد الله الذي حدث بهذا الحديث عن عبد السلام بن مسلمة، عن أبيه : (وما وقفنا له على خبر إلا بهذا الحديث)[130].

وترجم له ابن حجر، وحكم ببطلان الخبر الذي حدث به عن مالك، ونقل عن الدارقطني تضعيفه له ولابنه عبد السلام[131].

والملاحظ أن الدارقطني ضعفه ولم يفسر سبب ضعفه، وابن الفرضي نفى أن يكون له خبر في الأندلس ــ في علمه ــ وابن حجر أبطل ما حدث به عن مالك، وبذلك يصبح سبب الضعف هو الوهم أو الكذب، وكل منهما سبب كاف للتضعيف.

30) مسلمة بن القاسم بن ابراهيم أبو القاسم القرطبي (ت 353 هـ)

قال ابن الفرضي : (وسمعت من ينسبه إلى الكذب، وسألت محمد بن أحمد بن يحيى القاضي عنه، فقال لي : لم يكن كذابا، ولكن كان ضعيف العقل) وكان صاحب رقي ونيرنجات)[132].

وقال الذهبي : (ضعيف، وكان مشبها)[133] ولما نقل ابن حجر كلام الذهبي قال : (قلت : هذا رجل كبير القدر ما نسبه إلى التشبيه إلا من عاداه)[134] وحكى رأي ابن مفرج فيه، فنفى عنه الكذب، ووصفه بضعف العقل، وحكى أيضا قول ابن الفرضي فأرجع السبب إلى أن قوما كانوا يتحاملون عليه بالأندلس.

ودافع عنه، وعن محمد بن عبد الله بن عمر بن خير القيسي الأستاذ ابراهيم بن الصديق، اعتمادا على قول ابن حجر هذا[135].

31) موسى بن أحمد بن سعيد اليحصبي أبو محمد المعروف بالوتد القرطبي (تـ 377 هـ)

قال ابن الفرضي : (وكان ينسب إلى تخليط كثير شهر به وعرف منه)[136]، ولم يزد الذهبي على ما قاله ابن الفرضي[137].

وزاد ابن حجر على ذلك قوله : (وقال الصابوني[138] في تاريخه فيه نظر)[139].

32) مينـا الخـراز :

قال ابن الفرضي : (منكر الحديث)[140]، وترجم الحافظ الذهبي لمينا ابن أبي مينا، فقال عنه، (لا يدرى من هو، فإن كان مولي ابن عوف فساقط) وترجم لمينا بن أبي مينا أيضا الذي روى عن عثمان، وابن مسعود ثم قال : (ما حدث عنه سوى همام الصنعاني والد عبد الرزاق[141] قال أبو حاتم : يكذب وقال ابن معين والنسائي : ليس بشيء، وقال الدارقطني متروك)... الخ

فإن كان واحد منهما هو الذي جرحه ابن الفرضي فقد اتفق معه الذهبي في جرحه بمسقط من مسقطات التوثيق.

الصنف الثاني : من لم يعقب في حقهم على كلام ابن الفرضي :

هذا النوع كالذي قبله، قيل فيه ما يؤكد كلام ابن الفرضي، غير أن القائلين لذلك، غالبا ما يصرحون بالنقل عنه، ولم يعقبوا على كلامه، وإذا لم يصرحوا بالنقل عنه عبروا عبارته دون إضافة شيء جديد وهؤلاء هم :

1) أحمد بن محمد بن زياد، أبو القاسم القرطبي

قال ابن الفرضي عنه : (وكان متأخرا في حفظه مضعوفا)[142] ونقل عياض[143] قول ابن الفرضي عنه، ولم يعقب عليه بشيء.

ويظهر أن التأخر في الحفظ ليس المقصود به هنا قلته، وإنما المقصود سوء الحفظ الذي ينشأ بسببه الضعف.

2) أحمد بن زياد بن محمد بن زياد : اللخمي أبو القاسم القرطبي (ت 326 هـ)

قال ابن الفرضي : (وكان يضعف)[144] ووصفه بالزهد والفضل، وقال الذهبي (مغفل ضعيف ذكره ابن الفرضي)[145] وكذا قال ابن حجر[146].

3) اسحاق بن غالب بن تمام العصفري أبو القاسم القريضي القرطبي (ت 389 هـ)

ذكر ابن الفرضي رحلته وروايته، ثم قال : (وكان ضعيفا)[147] ونقل ابن حجر كلامه كله ثم قال : (ذكره ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس وقال : كان ضعيفا)[148].

4) اسحاق بن ابراهيم بن مسرة أبو ابراهيم الطليطلي ثم القرطبي (ت 352 هـ)

سمع بطليطلة وقرطبة، وسمع الناس منه، وصفه ابن الفرضي بالتقدم في حفظ الفقه على مذهب مالك، والوقار والهيبة، وأنه كان يناظر عليه في الفقه، ثم قال عنه : (ولم يكن له بالحديث كبير علم)[149].

وقد أطال القاضي عياض في سوق النقول المشيدة بزهده وورعه وخيرته، وحمله للعلم، ولكنه اكتفى بنقل كلام ابن الفرضي في التقليل من علمه بالحديث[150] أما ابن فرحون[151] وابن مخلوف[152]فلم يزيدا على الاشادة به كفقيه مالكي وذكر مؤلفاته.

5) أصبغ بن سعيد بن أصبغ الصدفي أبو القاسم الحجاري القرطبي (تـ 359 هـ)

وصفه ابن الفرضي بالميل إلى الفقه والعلم بالرأي ثم قال عنه : «وكان كثير التخليط مشهورا بذلك»[153] ولم يزد القاضي عياض على أن قال : «ذكره ابن الفرضي».[154]

6) حسن بن عبد الرحمن الياقي أبو على الاشبيلي.

سمع من أحمد العتبي، ويحيى بن ابراهيم بن مزين، وكان مشاروا في الأحكام، مقدما بموضعه في الفتيا، قال ابن الفرضي : «ووصفه الباجي بقلة ورع».[155] قال عياض : «وكان يدقق النظر في الخصومات» ثم نقل قول ابن الفرضي دون تعقيب[156]

7) حسن بن عبد الله بن مذحج أبو القاسم الاشبيلي (تـ 377 هـ)

ذكر ابن الفرضي من شيوخه محمد بن جنادة، وطاهر بن عبد العزيز بالأندلس، وابن الجارود بالمشرق وغيرهم، ثم قال : «وكان شيخا طاهرا، سمعت أبا محمد الباجي يقول : لم يكن له بصر بالحديث ولا معرفة بطرقه، على أنه كان أكثر من رواية كتب الرجال في التعديل والتجريح».[157]

وذكر القاضي عياض : نفس ما نقله ابن الفرضي عن ابن الباجي ولم يضف شيئا[158]

ويلاحظ في هذا التجريح أن ابن الباجي ــ وهو الذي نفى عنه المعرفة بالحديث وطرقه ــ كان من تلاميذه الذين أخذوا عنه باشبيلية، وحدث عنه، فيظهر أن الرواية كانت أغلب عليه من الرواية.

8) حسين بن عاصم بن كعب أبو الوليد القرطبي (تـ 263 هـ)

ذكر محمد بن حارث الخشني عن ابن وضاح أنه قال لسحنون بن سعيد : ان حسين بن عاصم يحلف الناس بالطلاق[159]، وقال ابن الفرضي : «ولي السوق... وكان شديدا على على أهلها في القيم، يضرب على ذلك ضربا مبرحا ينكر عليه فكأنه سقط بذلك عن أن يروي الناس عنه»[160] وأكد عياض ما ذكره ابن الفرضي ولم يزد على أن حكى قول ابن أبي دليم : «انه عدة من ذكر في طبقته من الفقهاء»[161].

9) سعيد بن حمدون بن محمد القيسي الصوفي أبو عثمان القرطبي (تـ 378 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه رحل الى المشرق وسمع معه من أكثر شيوخه، ثم قال (ولم يكن له نفاذ في شيء من العلم، وكان شديد الايذاء بلسانه بذيئا ثلابة يتوقاه الناس على أعراضهم)[162].

ونقل ابن حجر كلام ابن الفرضي، وأضاف اليه قوله : «وتكلموا فيه فكانت العامة تسميه دجال الفقهاء»[163].

10) سعيد بن سفيان البجاني (تـ 329 هـ)

قال ابن الفرضي ــ بعد أن ذكر أن له سماعا ورحلة ــ : «ثم خلط

في آخر عمره فوضع ذلك منه»[164]، ولم يزد الذهبي[165] على أن نقل عبارة ابن الفرضي ناسبا القول اليه كالعادة.

11) سعيد بن عثمان الأعناقي أبو عثمان القرطبي (تـ 305 هـ)

هذا محدث كبير، أدرجه ابن الفرضي مع المنتقدين كعادته في التنبيه على أي نقص ولو كان في غير علوم الحديث، فقال عنه: «وكان ورعا زاهدا عالما بالحديث بصيرا بعلله، لا علم له بالفقه»[166]

وقبل أن ينقل عياض كلامه قال: «انتفع به ابن وضاح في ضبط أحرف كثيرة في الحديث والرجال، حتى كان أصحابه يقابلون معه قبل القراءة»[167].

اعتبرت في ادراج الاعناقي مع المنتقدين عموم النقد، والا فهو محدث يشهد ابن الفرضي نفسه بعلمه بالحديث وعلله.

12) سعيد بن فحلون أبو عثمان الالبيري ثم البجاني (تـ 346 هـ)

ذكر ابن الفرضي أن له رحلة وسماعا كثيرا، ووصفه بالصدق وكرم الأخلاق، ثم استثني كعادته قائلا: «غير أنه لم يكن حصيف العقل»[168] وذكره عياض، ناقلا عن ابن الفرضي قوله ولم يعقب، ولم يزد شيئا في مجال النقد[169].

13) عبد الأعلى بن وهب بن عبد الأعلى أبو وهب القرشي القرطبي (تـ 275 هـ)

قال ابن الفرضي ــ بعد أن وصفه بحفظ الرأي ومشاركته في علم المسائل والنحو واللغة «ولم يكن لعبد الأعلى معرفة بالحديث، وكان ينسب الى القدر... وكان ابن لبابة ينكر ذلك عليه»[170] وأضاف عياض لكلامه قوله: «وكان يحيى ابن يحيى، وابن حبيب وابراهيم بن حسين بن عاصم يطعنون عليه بذلك ــ بنسبته الى القدر ــ أشد الطعن»[171]

ولم يزد ابن حجر على أن ردد قولهما ناسبا للأول[172]، ومن قبل هؤلاء ترجم ابن حارث[173] لعبد الأعلى هذا ترجمة مطولة جدا فلم ينقل فيها قولا يجرحه.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

14) عبد الله بن الحسن المعروف بابن السندي أبو محمد الدمشقي (تـ 335 هـ)

ذكر ابن الفرضي انه رحل الى افريقية، وحمل عن يحيى بن عمر موطأ مالك رواية ابن بكير، وقرأ الناس عليه وسمعوا منه، وقد حدث ابن الفرضي شيخه يحيى ابن مالك بن عائذ عنه ونقل عن ابن حارث[174] أنه كان منسوبا الى الكبر مزهوا شديد العصبية للمولدين، منتقصا للعرب حافظا لمثالبهم[175] وزاد عياض[176] نقلا عن ابن حارث ايضا أنه كان لا يسلم ولا يرد السلام، وكان خارجا في جميع مذاهبه عن طبقة أهل العلم.

15) عبد الله بن محمد الصابوني : أبو محمد بن بركة القرطبي (ت 378 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه كان من المشاورين مع القاضي محمد بن يبقى، ثم قال عنه : «وكان قليل العلم»[177] وترجم له القاضي عياض مرتين[178] ونقل في الثناء عليه كفقيه موثق حافظ، نقولا، ولم يزد في مجال النقد على ما قاله ابن الفرضي

16) عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال أبو محمد القرطبي (تـ 272 هـ)

جرحه ابن الفرضي بسبب ادخاله كتب داود بن على الاصبهاني الظاهري قال : «رحل ودخل العراق ولقى أبا سليمان داود بن سليمان[179] القياسي، فكتب عنه كتبه كلها، وأدخلها الأندلس، فأخلت به عند أهل وقته.[180]

ونقل عياض كلام ابن الفرضي دون أن ينسبه اليه، ولم يعقب بشيء واكتفى باضافة قوله : «له تقدم، وفضل، ودين، وانقباض، وتواضع»[181]

17) عبد الملك بن الحسن بن محمد بن زريق، أبو مروان «زونان» القرطبي (تـ 232 هـ)

ذكر ابن الفرضي بعض شيوخه ثم قال : «وكان الأغلب عليه الفقه ولم يكن من أهل الحديث»[182] ولم يزد عياض[183] على أن نقل كلام ابن الفرضي مع اشارة الى تقديم الزاي على الراء، وتأخيرها في اسم جد أبيه.

18) عبد الملك بن هذيل أبو مروان الخلقي القرطبي (تـ 359 هـ)

ترجم له ابن الفرضي فذكر أنه سمع بالأندلس من أحمد بن خالد، ومحمد بن عبد الملك ابن أيمن، وقاسم بن أصبغ، وبمصر من أحمد بن محمد بن رشدين، وبمكة من ابن الأعرابي، وبالقيروان من محمد بن محمد بن اللباد، ثم قال عنه : «وكان لا يسند الأحاديث، واذا استسنده أحد حديثا، قال : لا يابن أخي، انما هي بتر، فكان من الناس من يحمل ذلك منه على الانقباض والزهد، ومنهم من يحمله محملا قبيحا، وقد سمعت محمد بن أحمد ابن يحيى يسيء القول فيه فينسبه الى الضعف»[184]

ونقل عياض عن ابن عفيف[185] وصفه بالرسوخ في علم الفقه، ولكن في علم الحديث يكتفي بنقل قول ابن الفرضي دون تعقيب.

وكلام ابن الفرضي يتضمن ثلاثة مآخذ.

1) أنه كان لا يسند الأحاديث ولا يجيب من طلب منه اسنادها.

2) موقف الناس منه المنقسم الى موقف يبرر صنيعه، وموقف يتهمه.

3) اساءة ابن مفرج الحافظ، القول فيه، ونسبته اياه الى الضعف، وبمراجعة هذه المآخذ يتبين أن ابن هذيل لم يكن محدثا، لأن المحدث العارف بعلوم الحديث وأهمية الاسناد، وأنه من الدين، لا يمكن أن يمتنع عن اسناد الحديث مادام يعرف اسناده. وان من اتهمه الناس ووقفوا منه موقف المستريب ينبغي التوقف فيه حتى يعلم حاله، وان ابن مفرج الحافظ ما كان ليسيء القول فيه وينسبه الى الضعف لولا أنه علم من أمره ما ربما لم يعلمه غيره.

19) قاسم بن هلال بن فرقد أبو محمد القيسي القرطبي (تـ 237 هـ)

ذكر ابن الفرضي انه رحل وسمع ثم قال عنه : «ولم يكن له علم بالحديث»[186] وحكى عياض[187] قول ابن الفرضي دون نسبته اليه، ولم يعقب عليه شيء، ولم يتعرض الحميدي[188] والضبي[189] لما قاله ابن الفرضي.

20) محمد بن احمد بن عبد العزيز بن عتبة أبو عبد الله العتبي القرطبي (تـ 255 هـ)

سمع بالأندلس والمشرق، فأصبح حافظا للمسائل جامعا لها، عالما بالنوازل،

وقد اشتهر بالمستخرجة، وفيها علامات ضعفه في علم الحديث، قال ابن الفرضي : « وكثر فيها من الروايات المطروحة، والمسائل الغريبة الشاذة، حتى انه كان يوتى بالمسألة الغريبة، فاذا سمعها قال : أدخلوها في المستخرجة»[190] وأسند عن اسماعيل عن خالد بن سعد، أن ابن عبد الحكم اعتبر جل مسائل المستخرجة كذبا، واتفق ابن الفرضي مع ابن حارث[191] وعياض[192] في هذا الذي قاله ابن عبد الحكم، وقال ابن وضاح : فيها خطأ كثير

21) **محمد بن حارث بن أسد الخشني** أبو عبد الله القيرواني ثم القرطبي (تـ 361 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع كثيرا، ووصفه بحفظ الفقه، والعلم بالفتيا وحسن القياس وحدة الذكاء وبلاغة الشعر، ولم يفته بعد كل ذلك أن يستثني فقال : «الا أنه كان يلحن»[193]، ثم ردد هذه العبارة كل من ابن فرحون[194] والذهبي[195] والسيوطي[196]

أقول : هذا من مظاهر التشدد عند الأندلسيين، وقد انفرد ابن الفرضي بهذه الملاحظة، وهو أدرى من غيره، لأنه أدرك ابن حارث، ولعله أضافها الى ما نقله عن أبي مروان المعيطي من أن ابن حارث كان يعمل الأدهان، ويتصرف في ضروب من الأعمال اللطيفة، وهي أعمال لا تناسب العدالة في نظر ابن الفرضي.

22) **محمد بن الحسين بن محمد بن ابراهيم** أبو عبد الله القيرواني ثم الأندلسي القرشي الفهري المقريء (تـ 368 هـ).

أثنى عليه ابن الفرضي كمقريء فقال : «عني بالقرآن قرأ على ابن بدهن وعلى أبي احمد السامري بمصر وجدة، وكان حسن الصوت طيب النغمة»، أما في علم الحديث فقال عنه : «ولم يكن عنده شيء من الحديث، ولا كان له كتاب غير كتاب ابن مجاهد[197] وقد حدث بحكايات، وكان ضعيف الخط»[198] ولم يزد عياض على قوله : «وكان اماما في علمه»[199] أما ابن الجزري فقد ذكر شيوخه وتلاميذه بالأندلس والمشرق، ووصفه بالخيرة. والفضل وحسن الصوت وحفظ الحروف وعدد الآي ثم قال : «ولم يكن يحسن شيئا من الإعراب ولا غيره، وكان ضعيف الكتابة»[200]

23) محمد بن خالد الأشج أبو عبد الله القرطبي (ابن مرتنيل) (ت 220 هـ)

له رحلة وسماع من ابن القاسم وأشهب، وعبد الله بن نافع وابن وهب وغيرهم، ولي الشرطة والصلاة والسوق، فكان مثالا للرجل الذي لا يخاف في الله لومة لائم، قال عنه ابن الفرضي : «وكان الغالب عليه الفقه، ولم يكن له بالحديث علم»[201] ولم يزد عياض على الثناء عليه، ونقل كلام ابن الفرضي دون النسبة اليه[202]

وكلام ابن الفرضي وعياض في الثنا عليه لا يخرج عما قاله ابن حارث قبلهما[203]

وخلاصة القول أن ابن مرتنيل فقيه مقتدر، لكن لا علم له بالحديث، ولم يثبت أحد من هؤلاء أو من نقلوا عنهم أن له معرفة بعلم الحديث.

24) محمد بن عبد العزيز بن يحيى الحصار (أشتطيل) القرطبي (ت 372 هـ)

وصفه ابن الفرضي بالعلم بالوثائق ثم قال : «وكان يدلس فيها شهد بذلك، وكان غير ثقة ولا مامون»[204] وترجم عياض له ولأخيه أبي بكر، ونقل أقوال ابن عفيف، وابن مفرج وابن الفرضي في تعديله وتجريحه[205] ونقل ابن حجر هذه الأقوال ولما وصل لقول ابن الفرضي قال : قال ابن القوصي / بالصاد / ونقل قوله بالحرف[206] فاضطر المحقق الى تخريج ترجمة القوصي[207] وهو شاك غير متأكد.

أقول : كان المحقق في غنى عن هذا التخريج المشكوك فيه عنده، والواقع في نظري أن كلمة «ابن القوصي» حرفها الناسخ عن «ابن الفرضي» سيما والنقول متتابعة عن ابن عفيف، ثم ابن مفرج، ثم ابن الفرضي، والعبارة المنقولة عن ابن الفرضي هي نفس عبارته بالحرف، غير أن الحافظ زاد «مات سنة 392 هـ فاختلف مع ابن الفرضي».

25) محمد بن عبد الملك بن ضيفون[208] بن مروان اللخمي الحداد أبو عبد الله القرطبي (تـ 394 هـ)

سمع بقرطبة من قاسم بن أصبغ، وعبد الله بن يونس وأحمد بن زياد، والحسن ابن سعد وغيرهم، له رحلة سمع فيها بمكة من ابن الأعرابي، وبمصر من ابن الورد، وابن السكرم وبطرابلس من يحيى بن دحمان المصيصي، وبالقيروان، من عبد الله بن مسور الغسال وغيره وبباجة القيروان من أبي أحمد محمد بن محمد بن أبي سعيد، قال ابن الفرضي : «وكان رجلا صالحا أحد العدول، حدث وكتب الناس عنه وعلت سنه فاضطرب في أشياء قرئت عليه وليست مما سمع، ولا كان من أهل الضبط»[209]

وجعل الذهبي اسم جده «صفوان» بدل «ضيفون» وقال : «شيخ مسند من كبار مشيخة ابن عبد البر» ثم نقل كلام ابن الفرضي دون تعقيب[210].

فالتجريح المعتبر في كلام ابن الفرضي، هو اثباته الاضطراب ـــ فيما قريء عليه مما لم يسمع ـــ بعد علو سنه، وأما قوله : «ولا كان من أهل الضبط» فالمقصود به : الضبط الجيد كما يظهر من تنصيصه على كتابة الناس عنه، ولو كان المقصود نفي الضبط الذي يجيز الأخذ عنه ما كتب الناس عنه، والله أعلم.

الصنف الثالث : من وثقهم غير ابن الفرضي :

هؤلاء قيل فيهم ما يوافق قول ابن الفرضي وما يخالفه وهم قلة منهم :

1) ابراهيم بن موسى بن جميل : أبو اسحاق التدميري (تـ 300 هـ)

أسند ابن الفرضي الى قاسم بن أصبغ قوله : ان ابراهيم قلب بالتصحيف واللحن والخطأ الجزء السادس من كتاب المعارف لابن قتيبة، وكذا كتاب البصريين من تاريخ ابن أبي خيثمة، نسخوه عن ابراهيم هذا فلما قرأوه على صاحبه وجدوه كله خطأ، ثم قال ابن الفرضي : «كتبت عنه وكان ثقة»[211]

وقال الذهبي : «ذكره أبو الوليد بن الفرضي في تاريخه، وقال : كثير الغلط»، قلت : وروى عنه النسائي شيئا، والطبراني، فنسبه الى جده، وكان ابن يونس يقول : ثقة كتبت عنه بمصر... وفي الرواة ابراهيم بن موسى عن جماعة لا جرح فيهم»[212] ولما ذكر ابن حجر جماعة من الكبار الذين رووا عنه، كالنسائي والطحاوي والطبراني نقل عن ابن يونس أنه ثقة، وعن النسائي أنه صدوق، وعن ابن الفرضي أنه كثير الغلط»[213] وقال الخزرجي، «وثقه ابن يونس»[214]

أقول : ابن الفرضي لم ينسب اليه كثرة الغلط الذي ذكره عنه الذهبي وابن حجر وانما نقل كلام قاسم بن أصبغ، ثم وثقه بعد نقله ذلك الكلام، فقد اجتمع اذن الجرح والتعديل في ابراهيم بن موسى هذا، ولما كان الجرح مفسرا عند قاسم ابن أصبغ كان مقدما على التعديل، إلا أن يراد بتوثيق من وثقه صفة العدالة، وبجرح قاسم له صفة الضبط، وبذلك يمكن الجمع بين القولين فيكون الحكم على الرجل بأنه عدل غير ضابط .

2) **عبد الله بن ابراهيم بن محمد** أبو محمد الأصيلي (ت 392 هـ)

سمعه ابن الفرضي يخبر عن قدومه الى قرطبة، ورحلته الى وادي الحجارة، والى المشرق، وسماعه من كبار المحدثين والفقهاء. وأخبر أن الناس قرأوا عليه كتاب البخاري رواية المروزي ثم قال : «وكان حرج الصدر ضيق الخلق، وكان نزقا بالكلام والنظر منسوبا الى معرفة الحديث... وقد حفظت عليه أشياء رتب عليها أصحابنا وعرفوها»[215]

وقال الحميدي : «من كبار أصحاب الحديث والفقه»[216] ونقل عياض[217] في توثيقه والثناء عليه عن أبي اسحاق الشيرازي قوله : «وممن انتهى اليه هذا الأمر من المالكية بالأندلس أبو محمد الأصيلي، وانتهت اليه الرياسة» وعن ابن عفيف قوله : «وقدم الأندلس ولا نظير له في الفهم والنبل» وعن ابن الحذاء قوله : «لم ألق مثله في علمه بالحديث ومعانيه وعلله ورجاله» وعن ابن المهلب ــ وهو يتحدث عن شيوخه ــ قوله : «فأجلهم علما وفهما، وأثبتهم نقلا، وأصحهم ضبطا، وأرفعهم حالا وأعدلهم قولا أبو محمد الأصيلي، وعن ابن حيان، كلاما طويلا خلاصته انه كان فردا لا نظير له في زمانه» ونقل ايضا كلام ابن الفرضي السابق وغيره، وان الدارقطني قال : «حدثني ابو محمد الأصيلي ولم أر مثله، وان القابسي وابن أبي زيد، قالا لبعض الأندلسيين ــ وقد جاء ليسمع منهما ــ «تركت ــ والله ــ العلم وراءك، يقصدان الأصيلي» وقال الذهبي[218] والسيوطي[219] : «الحافظ الثبت العلامة» وزاد الذهبي بعد نقله كلام عياض : «قلت : وكان رأسا في الحديث، والسنة، وفقه السلف».

والنقول في توثيق الأصيلي كثيرة، وماكان ينبغي ادراجه مع المنتقدين لولا كلام ابن الفرضي الذي لا يعدو وأن يكون مثالا آخر من الأمثلة على تشدد الأندلسيين واحصائهم أنفاس العلماء.

والواقع أن ابن الفرضي نفسه وصفه بالعلم بالكلام والنظر، ولا أدري ما الذي حمله على التحفظ والتصريح بمعرفة الأصيلي بالحديث، فاقتصر على عبارة «وكان... منسوبا الى معرفة الحديث»

أما أن يكون قد علم نقطة ضعف عنده في معرفة الحديث فسكت عنها، فغير ممكن، وإفصاحه حتى عن أوصافه الخلقية شاهد على ذلك، وأما أن يكون للمعاصرة دخل في احفاظ نفسيته على الأصيلي فأحجم عن التنويه به كما نوه بغيره، فهذا أيضا غير ممكن، ولم يجرب على ابن الفرضي، ولا عرف من أخلاقه لاسيما والأصيلي في طبقة شيوخه.

فبقي أن بعض الحالات الشاذة التي تعتري كل انسان في سلوكه العام، وبعض المواقف التي قد يخالف فيها الثقة من هو أوثق منه أو مثله، هي التي قصدها ابن الفرضي بكلامه.

3) عبد الملك بن حبيب أبو مروان السلمي الالبيري ثم القرطبي (تـ 238 هـ)

ذكر ابن الفرضي رحلته، وسماعه، ومجموعة من مؤلفاته، ثم قال: «ولم يكن لعبد الملك ابن حبيب علم بالحديث ولا كان يعرف صحيحه من سقيمه، وذكر عنه أنه كان يتساهل ويحمل على سبيل الاجازة أكثر روايته».[220]

لقد اظطربت الأقوال في تجريح وتعديل ابن حبيب، قبل ابن الفرضي وبعده، وخلاصتها:

1) **تجريحه**: ما قيل في تجريحه يمكن تصنيفه في نوعين:

أ ــ ماقاله فيه أمثاله من الفقهاء غير المحدثين العارفين بعلوم الحديث وعلله، وكل ما قيل من هذا النوع لا يعتبر تجريحا بالمعنى المقابل للتعديل، في اصطلاح المحدثين غير أن ما يتصل منه بنفي العدالة، كإثبات الكذب له أو اتهامه، قد يصبح تجريحا ولو صدر من غير أهل الفن إذا ثبت.

ومن هذا النوع ما صدر من عبد الأعلى بن وهب، ويحيى بن يحيى الليثي، وسعيد ابن حسان الصائغ (تـ 236) وغيرهم، فقد صرح ابن حارث الخشني بأن ابن وضاح قال: «أخبرني عبد الأعلى بن وهب... الخ[221] وذكر قصة

ادعاء عبد الملك الرواية عن أصبغ بن الفرج في مسألة اختلف فيها مع يحيى، وسعيد بن حسان فأظهر عبد الأعلى كتابا في سماعه من أصبغ في المسألة يخالف عبد الملك ويوافق يحيى وسعيد بن حسان.

ب ــ ما قاله المحدثون العارفون بأحكام الجرح والتعديل، أمثال ابن الفرضي، وابن عبد البر وابن حزم، وأبي الحسن علي ابن القطان : (ت 628 هـ)، وأبي محمد عبد الحق الأزدي الاشبيلي (ت 581 هـ).

2) ماقيل في تعديله :

أما ما قيل في تعديله فلا يعدو أن يكون تحلية واطراء لتوفر عنصر المعارف العامة عند ابن حبيب، ولا أرى فيه قولا واحدا يصلح أن يكون تعديلا بالمعنى المقابل للتجريح عند المحدثين أهل الفن، وانما هي دفاع عند ورد للطعن فيه بتهمة الكذب، لأنه في نظر المدافعين عنه أجل من أن يتعمد الكذب.

وقد اقتصرت على ذكر قولة ابن الفرضي ــ الأصل في تجريحه ــ واكتفيت فقط بذكر أسماء بعض من جرحوه، دون ذكر أقوالهم لأن الموضوع قد بسط بما فيه الكفاية، بل بما لا مزيد عليه من طرف استاذنا ابراهيم بن الصديق[222].

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

ولم يترك لنا في الموضوع الا أن ندلي بالملاحظات التالية :

1) اعتبر الأستاذ قول ابن الفرضي هو الأساس الذي يمكن ارجاع كل ما قيل في ابن حبيب اليه، باعتباره كليا، يندرج تحته كل ما صح جرحه به، وهو اعتبار نراه في غاية الوجاهة.

2) فرع كلام ابن الفرضي الى ثلاثة فروع.

أ ــ أكثر روايات ابن حبيب حملها على سبيل الإجازة.

ب ــ تساهله في الرواية

ج ــ جهله بالحديث وعدم معرفته لصحيحه من سقيمه.
وهو فهم للنصوص في غاية الجودة.

3) النتيجة التي توصل اليها الأستاذ في بحثه وهي أن عبد الملك بن

حبيب كان في غير علوم الحديث وخاصة الفقه اماما له خطره ووزنه، وأنه كان في علم الحديث والرواية ضعيفا جدا : هي نتيجة غاية في التحقيق.

4) اعتبر عياض ومنذر ابن سعيد البلوطي، ممن دافعوا عن ابن حبيب وأرادوا تعديله بالمعنى المقابل للتجريح، وملاحظة على هذا الاعتبار أقول : القاضي عياض اعتبر كل الأقوال التي قيلت في ابن حبيب تحاملا عليه بما في ذلك قول ابن الفرضي وعنون لها بقوله : «ذكر ما تحومل به عليه» فافتتحها بقول بعضهم : « كان الفقهاء يحسدون عبد الملك بن حبيب لتقدمه عليهم بعلوم لم يكونوا يعلمونها ولا يشرعون فيها» وختمها بقولة القاضي، منذر بن سعيد «لو لم يكن من فضل عبد الملك الا أنك لا تجد أحداً ممن تحكى عنه معارضته والرد لقوله، ساواه في شيء، وأكثرما تجد أحدهم يقول : كذب عبد الملك، وأخطأ، ثم لا يأتي بدليل على ما ذكر»[223]

فاعتبار الأستاذ قول بعضهم : كان الفقهاء... الخ ارادة من القاضي عياض لتعديل ابن حبيب، فيه تجاوز، فالذي يصح وهو واضح في النص أنه دفاع من النوع الذي قدمناه فيما قيل في تعديله.

وأما اعتبار قولة منذر بن سعيد أيضا تعديلا أو ارادة له، فلنا عليه ملاحظة غير الأولى وهي : أن منذر بن سعيد لم تكن له أهلية التعديل والتجريح، فقد كان فقيها عالما باختلاف المذاهب الفقهية، ولم يكن محدثا ولاناقدا، وقد ترجم له ابن الفرضي ونوه بفقهه وعلمه، ولم يقل عنه شيئا فيما يخص علم الحديث، وليس من عادته أن يسكت عن التنويه به كمحدث اذا كان له علم بالحديث[224].

5) اعتبر أن ما تكلم به عبد الأعلى بن وهب في عبد الملك بن حبيب، سببه الحسد والمنافسة، وهذا الاعتبار يطرح مشكلة، وهي ثبوت الكذب من أحد الطرفين : فاما أن يكون عبد الملك كاذبا في ادعائه الرواية عن أصبغ بن الفرج، واما أن يكون عبد الأعلى هو الكاذب في تكذيبه لعبد الملك.

والواقع أن عبد الأعلى معه حجة قاطعة، وهي تقييده بيده سماعه من أصبغ بن الفرج، وهو يصرح لابن وضاح بأنه لم يكن يعرف ماجرى من خلاف بين ابن حبيب ومنافسيه عندما سأله سعيد بن حسان عن المسألة وما يعرف فيها[225]. وهي قضية، وان لم تكن في رواية الحديث كما في قضيتي ابن وضاح

غير هذه، فانها تثبت بظاهرها كذب عبد الملك، وهو مسقط للعدالة، وان كان على غير الرسول صلى الله عليه وسلم.

والقول بأن عبد الأعلى رجع عن تكذيبه لعبد الملك بعد تمكنه من الشورى فيه تجاوز أيضا، فالحقيقة أنه توقف لمدة ولم يرجع، ولو ثبت رجوعه كان هو الكاذب قطعا، ولم يكن عبد الأعلى بأقل ورعا من عبد الملك، فقد كان قوالا للحق ناصحا للأمراء، زاهداً متعبدا، لا يطلب بعلمه جاها(226).

ولعل المخرج من هذا الإشكال سهل للغاية، فرحلة عبد الملك الى المشرق كانت قبل رحلة عبد الأعلى، وبالتالي فسماعه من أصبغ كان قبل سماع عبد الأعلى، والمعروف عن الفقهاء أنهم كثيرا ما كانوا يرجعون عن أقوالهم الأولى الى أقوال أخرى تخالفها، مثل ما وقع لأسد بن الفرات وسحنون في سماعهما من ابن القاسم، سمع الأول منه، ثم سمع الثاني في الوقت الذي كان ابن القاسم قد رجع عن بعض الأقوال التي سمعها منه الأول فما الذي يمنع من أن يكون عبد الملك سمع من أصبغ ما رجع عنه أيام سماع عبد الأعلى منه، ؟ فيكون كل منهما أفتى بما سمع من أصبغ بن الفرج، وهذا الافتراض ــ وان كان يحتاج الى التحقيق التاريخي ــ لا مفر منه، فليس من الهين تكذيب عبد الملك أو عبد الأعلى، الا أن يقصد بتكذيب عبد الملك، تجاوزه وتساهله في طريقتي التحمل والأداء الناشئان عن جهله بقواعد الفن، كما فسر الأستاذ ذلك.

6 ــ قال ابن حجر ــ بعد أن ذكر تكذيب ابن حزم لابن حبيب ــ : «وتعقبه جماعة بأنه لم يسبقه أحد إلى تكذيبه»(227).

وكأني بالأستاذ قد سلم هذا القول، وقد سبق أن صرح القاضي منذر بن سعيد بتكذيب البعض لابن حبيب، فاذا علم أن وفاة منذر بن سعيد كانت قبل مولد ابن حزم، تبين أن ابن حزم لم يكن أول من كذب ابن حبيب، اللهم أن يكون قصد ابن حجر أن ابن حزم أول محدث أهل للتجريح والتعديل، كذب ابن حبيب.

وقد عرفنا أن ثبوت الكذب مسقط للعدالة، سواء أصدر من عالم بالحديث وأحكام الجرح والتعديل، أو من غيره، فيعود الأمر الى أن اتهام ابن حبيب بالكذب منحصر في كلام عبد الأعلى ابن وهب كفقيه، ومحمد بن وضاح كمحدث، الأول تصريحا والثاني تلميحا.

وقد أوضح الأستاذ قول الثاني بما أزال كل التباس، وأجبنا عن الأول بما رأينا أنه المخرج الصحيح المناسب.

4) **محمد بن عبد السلام بن ثعلبة الخشني** أبو عبد الله القرطبي (تـ 286 هـ)

يعتبر الخشني من طبقة بقي بن مخلد ومحمد بن وضاح وأضرابهما، وقد ترجم له ابن الفرضي وذكر رحلته، وأن له سماعا كثيرا من أهل الحديث الكبار بالبصرة، وبغداد، ومكة، ومصر، وشهد بأنه أدخل الأندلس كثيرا من حديث الأيمة، واللغة والشعر الجاهلي رواية، ثم وصفه بفصاحة اللسان وجزالة المنطق، والتفرد في معرفة الاعراب، ثم قال بعد كل ذلك : «لم يكن عند الخشني كبير علم بالفقه، انما كان الغالب عليه، حفظ اللغة، ورواية الحديث، وكان ثقة في ذلك مأمونا»[228].

وقال الحميدي : «حدث زمنا طويلا»[229] وأطال في الثناء عليه، وقال الذهبي ـــ بعد أن ذكر شيوخه الكثيرين وتلاميذه كذلك وأسند له حديث أنس : «كنت رديف أبي طلحة... الخ» ـــ : «قلت : وكان ثقة كبير الشأن يذكر مع بقي وذويه، وقد بث بالأندلس حديثا كثيرا»[230].

واكتفى السيوطي بترديد عبارة الذهبي[231]

قلت ادراج الخشني مع هؤلاء انما هو للدفاع عنه وللتنبيه على عدم غفلة النقاد الاندلسيين عن النقص في أي علم.

5) **محمد بن وضاح بن بزيع الحافظ** : أبو عبد الله القرطبي (تـ 287 هـ)

قال ابن الفرضي : «وكان محمد بن وضاح عالما بالحديث بصيرا بطرقه، متكلما على علله»[232] ثم نقل عن أحمد بن خالد الجباب ـــ بواسطة أحمد بن محمد بن عبد البر ـــ أنه كان يفضله ولا يقدم عليه أحدا ممن أدرك بالأندلس، غير أنه كان ينكر عليه كثرة رده للأحاديث وقوله كثيرا «ليس هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم في شيء» وهو ثابت من كلامه (ﷺ)، ثم أضاف ابن الفرضي قائلا : «وله خطأ كثير محفوظ عنه، وأشياء كان يغلط فيها ويصحفها، وكان لا علم عنده بالفقه ولا بالعربية»[233].

وقد نقل القاضي عياض هذا الكلام كله عن أحمد بن سعيد بن حزم الصدفي ناسبا اياه لأحمد بن خالد الجباب[234].

غير أن الذهبي نسب هذا التجريح لابن الفرضي، وعقب عليه بقوله مرة : «قلت هو صدوق في نفسه، رأس في الحديث»[235]، ومرة بقوله : «قلت الا أنه رأس في الحديث»[236].

ونقل ابن حجر أقوالا مختلفة في الثناء عليه، ثم نقل حكاية عن ابن عبد البر، مفادها أن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر كان يقول : «ابن وضاح كذب على يحيى بن معين» مدعيا أنه قال عن الشافعي «ليس بثقة» ثم أرجع ابن حجر الحق الى نصابه في هذه الحكاية فقال : قال عبد الله : قد رأيت أصل ابن وضاح الذي كتبه بالمشرق وفيه : «سألت يحيى بن معين عن الشافعي قال : دعنا، لو كان الكذب حلالا لمنعته مروءته أن يكذب»[237].

وبمقابلة كلام ابن الفرضي الأول الذي صرح فيه بمعرفة ابن وضاح بالحديث وعلله، مع كلامه الأخير المشتبه في نسبته اليه، يمكن القول أن ابن الفرضي وابن خالد لم يقصد واحد منهما تجريح ابن وضاح بحيث ترفض روايته، وانما هي طبيعة تشدد الأندلسيين الذين لا يتغاضون عن أي خلل دون أن يكشفوه، والا فابن وضاح أجل من أن يقدح في روايته، ولذلك سارع كل من الذهبي وابن حجر الى الدفاع عنه.

6) معاوية بن صالح بن حدير أبو عبد الرحمن قاضي الأندلس (ت 158 هـ)

لم يضعفه ابن الفرضي ولم يوثقه كعادته مع الآخرين وانما اكتفى بقوله : «كان فقيها راوية عن الشامين».

ثم شرع في سوق النقول الكثيرة في تعديله وتجريحه، فأسند عن شيخه أبي زكرياء العائذي الى ابراهيم بن الحارث العبادي قال : «قال الهيثم بن خارجة لأحمد بن حنبل : معاوية بن صالح، الحمصيون لا يروون عنه، فقال : قد روى عنه فرج بن فضالة».

ثم اسند عن شيخه ابن مفرج الى يحيى بن معين قوله : «معاوية بن صالح،

وأسند أيضا عن شيخه عبد الله بن محمد بن علي الى البخاري قوله : «كان عبد الرحمن ابن مهدي يوثق معاوية بن صالح».

وختم باسناده عن شيخه أبي يعقوب يوسف بن أحمد الشيباني الى موسى ابن سلمة قوله : «أتيت معاوية بن صالح لأكتب عنه، فرأيت أداة الملاهي، فقلت ماهذا ؟ قال : شيء نهديه الى ابن مسعود صاحب الأندلس، قال : فتركته و لم أكتب عنه».

وهكذا يكون ابن الفرضي ميالا الى توثيقه غير غافل عما قيل فيه، مما يعتبر عند المتشددين من مسقطات العدالة.

ونقل الذهبي توثيقه عن أحمد، وأبي زرعة، وابن عدي، وابن مهدي، كما نقل تضعيفه عن يحيى القطان وأبي حاتم، وتليينه عن يحيى بن معين[239].

أما الحافظ ابن حجر فقد نقل توثيقه عن أحمد بن أبي خيثمة، وابن مهدي والعجلي، والنسائي وبي زرعة وابن عدي وابن حبان، والبزار، وابن سعد، وابن خراش وغيرهم، كما نقل تضعيفه عن يحيى القطان وابن معين، وأبي اسحاق الغزاري وموسى بن سلمة»[240].

والملاحظ أن الحافظين : الذهبي وابن حجر، لم ينقلا عن ابن الفرضي ما حكاه عن ترك موسى بن سلمة الكتابة عنه، لأن ذلك ليس رأيا لابن الفرضي.

7) أبو حية بن قيس الوادعي الهمداني الكوفي الخمارفي

قال الذهبي : «لا يعرف» ثم قال : «قال أحمد : أبو حية شيخ وقال ابن المديني وأبو الوليدين الفرضي مجهول، وقال أبو زرعة : لا يسمى، وصحح خبره ابن السكن وغيره»[241] ولما ذكر ابن حجر اختلاف المحدثين في اسمه ما بين عمرو بن نصر، وعامر بن الحارث قال : «قلت : وذكره ابن حبان في الثقات، وسماه عمرو بن عبد الملك، وقال أبو الوليد بن الفرضي : مجهول...»[242] ثم نقل توثيقه عن القطان عن بعضهم، وابن السكن، وابن الجارود عن ابن مخير، واقتصر في «التقريب» على ذكر الاختلاف في اسمه، ثم قال : «وقال أبو أحمد الحاكم وغيره : لا يعرف اسمه، مقبول من الثالثة»[243] وقال الخزرجي : «قال أحمد : شيخ»[244].

و لم يترجم له ابن الفرضي في التاريخ، ولا في الألقاب ويعتقد أن يكون قد ذكره في : «مشتبه النسبة» قسم الكنى.

الصنف الرابع من خولف فيهم ابن الفرضي وهم :

1) عبد الله بن عبيد بن عمر البصري :

ذكره ابن الفرضي في لقب «المحرم وقال : «يضعف»[245] وترجم الخزرجي لعبد الله بن عبيد الحميدي البصري الذي روى عن أبي بكر بن الفطر، وروى عنه ابن علية، ويزيد بن زريع، وقال : «وثقه ابن معين»[246].

فاذا كان هو المقصود وأظنه هو، فقد خولف فيه قول ابن الفرضي.

2) محمد بن عبد الله بن محمد الخولاني المعروف بابن القوت الاشبيلي (تـ 308 هـ)

ذكر ابن الفرضي ان له سماعا كثيرا ورحلة الى المشرق، وحدد درجته العلمية ثم قال : «قال لي أبو محمد الباجي : لم يكن محمد بن عبد الله من أهل الحديث، انما كان بابه الرأي، وكان رجلا صالحا ورعا ثقة»[247] وقال ابن حارث : «وكان من أوثق من رأيت»[248] وجعل منزلته بين أهل العلم بقرطبة، بل كان يفضل عنده على ابن جنادة في صحة الكتب والاتقان للرواية.

ونقل عياض عن خالد بن سعيد، أنه كان اذا حدث عنه يقول «وكان من معادن الصدق وكان جماعة يفضلونه على ابن جنادة في صحة الكتب والضبط»[249].

وقد اعتبرت هذا ممن خولف فيه قول ابن الفرضي، رغم أنه ليس قوله، وانما هو قول شيخه أبي محمد الباجي، ولما سكت عنه ولم يعلق عليه بشيء، اعتبرناه كالقول له.

هشام بن محمد بن أبي رزين أبو رزين الشذوني (تـ 336 هـ).

ذكر ابن الفرضي أن له سماعا كثيرا وأن الناس قد رحلوا اليه للسماع منه، ثم قال عنه «ولم يكن لأبي رزين رواية عالية ولا كان من أهل الحديث»[250].

وقال القاضي عياض «وكان حافظا للمسائل من أهل الحديث»[251] فابن الفرضي نفى أن يكون من أهل الحديث وعياض أثبت أنه من أهله، غير أن

الشق الأول من كلام ابن الفرضي لا يعتبر تضعيفا له، لأن هذه الصفة لا تتوفر لكثير من العلماء، فهي من باب قولهم : «غيره أوثق منه» فلا يلزم من عدم وجود الرواية العالية ان يكون ضعيفا، أما نفيه ان يكون من أهل الحديث فان كان مترتبا على القضية الأولى ــ وهو بعيد ــ كان معناه أنه ليس من الراسخين في علم الحديث، وان كانت قضية مستقلة، فهو ما خالفه فيه القاضي عياض دون تفسير لكل منهما.

الصنف الخامس : من دافع عنهم ابن الفرضي واتهمهم غيره ولم نعثر في هذه الحالة الا على راو واحد هو :

1) **سعيد بن جابر بن موسى الكلاعي**، أبو عثمان الاشبيلي : (تـ 325 هـ)

ترجم له ابن الفرضي وذكر أن له رحلة وسماعا كثيرا، ثم قال : «وكان ينسب الى الكذب، أخبرني اسماعيل قال : قال خالد بن سعد : ذكرت في كتابي مناقب الناس ومحاسنهم إلا رجلين : محمد بن وليد القرطبي، وسعيد بن جابر الاشبيلي فاني صرحت عليهما بالكذب وكانا كذابين ثم قال : «ولم يكن سعيد بن جابر كذابا ان شاء الله كما قال خالد، قد رأيت أصول أسمعته ووقع الي كثير منها فرأيتها تدل على تحري وورع في السماع وصدق».

ثم ذكر ثناء محمد بن قاسم عليه، ووصف النسائي له بالصدق، وسماع ولي العهد المستنصر بالله منه، ولم يفت ابن الفرضي أن حكى عن أبي محمد الباجي أنه كان يشرب النبيذ[252].

ولم يزد ابن حجر على أن نقل كلام ابن الفرضي[253].

التصنيف الثاني ويحتوي على عشرة أصناف :

من لم نقف في حقهم على قول لغير ابن الفرضي

أنواع الضعف التي جرح بها هؤلاء، هي نفس الأنواع التي جرح بها أصحاب التصنيف الأول واذا كنت قد علقت على بعض أولئك، كل في محله، فسأرجيء التعليق على هؤلاء الى ما بعد وبعد سرد مجموعة من شيوخ ابن الفرضي ليكون مجملا ومختصرا لا تكرار فيه.

الصنف الأول : من ليسوا من طبقة أهل الحديث. أو هم قليلو العلم به، وهؤلاء هم :

1) **اسحاق بن سلمة بن وليد** القيني أبو عبد الحميد الربي :

وصفه ابن الفرضي بكثرة السماع وحفظ الأخبار وكتابة الناس عنه، ثم قال : «ولم يكن من طبقة أهل الحديث»(254)

2) **بدر مولى أحمد بن قطن الزيات** أبو الغصن القرطبي (تـ 494 هـ)

وصفه ابن الفرضي بالصلاح، وأنه حدث بأحاديث يسيرة ثم قال : «ولم يكن ممن شهد له بالعلم»(255).

3) **بكر بن العين أبو محمد القرطبي** :

ذكر ابن الفرضي أنه سمع، وسمع الناس منه، ونقل عن اسماعيل، عن خالد أنه دخل العراق تاجرا ولم يكن من أصحاب الحديث»(256).

4) **خلصة بن موسى بن عمران** الزاهد أبو اسحاق الربي ثم القرطبي (تـ 376 هـ).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وصفه ابن الفرضي بالفضل، والزهد، والخيرة، وبعد الصيت، ثم قال عنه : «ولم يكن من أهل العلم»(257).

5) **طاهر بن عبد العزيز بن عبد الله** الرعيني أبو الحسن القرطبي (تـ 305 هـ)

ذكر ابن الفرضي انه سمع من بقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني، ورحل فسمع بمكة وصنعاء، ووصفه بضبط الكتاب، والعلم باللغة والأخبار، ثم قال عنه : «ولم يكن له بالحديث ولا بالفقه كبير علم»(258).

6) **عبد الله بن أحمد بن زكرياء أبو محمد المعروف بابن الشامة القرطبي** (تـ 381 هـ)

سمع من أبيه ووهب بن مسرة، ونظرائه، ووصفه ابن الفرضي بالزهد والفضل ثم قال : «ولم يكن عنده علم»(259).

7) **عبد الله بن قاسم بن محمد** : أبو محمد القرطبي (تـ 380 هـ).

سمع من محمد بن عبد الملك بن أيمن، وقاسم بن أصبغ، وتولى خطة الوثائق بعد أبيه، فكانت له وجاهة بخطته وأبوته قال ابن الفرضي : «ولم يكن له علم بالحديث ولا حدث»[260].

8) **عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن** بن ابراهيم بن عيسى بن أبي زيد أبو محمد القرطبي :

قال ابن الفرضي : «كان قليل العلم جدا»[261] ثم ذكر أنه وصل متأخرا، وسمع من جماعة، وحدث عن أحمد بن عيسى البغدادي.

9) **عيسى بن محمد بن ابراهيم بن عيسى** بن حيوية الكناني أبو الأصبغ القرطبي (تـ 374 هـ).

ذكر ابن الفرضي أنه سمع من أبيه وابن أيمن، وقاسم بن أصبغ، وشُووِرَ في الأحكام الى أن ترك مشاورته محمد بن اسحاق بن السليم القاضي، ثم قال : «وكان له حظ من علم الأدب، ونصيب من قرض الشعر ولم يكن له تقدم في الفقه والحديث»[262].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

10) **محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن معاوية**، أبو عبد الله القرشي القرطبي، المعروف بـ «المصنوع» (تـ 373 هـ).

اعتبره ابن الفرضي من ثقة أصحاب أبي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي ووصفه بالنبل والضبط وحسن النقل. وأن الغالب عليه علم اللغة، ثم قال : «لم يكن له في غيرها من العلوم حظ»[263].

11) **محمد بن محمد بن عبد السلام الخشني** أبو الحسن القرطبي (تـ 333 هـ) :

ذكر ابن الفرضي أن كل سماعه كان عن أبيه، وأنه كان مشاوراً في الأحكام. ووصفه بالزهد والفضل، وكانت له منزلة بفضله وأبوته، وأنه روى عن أبيه كتبا لم يروها عنه غيره، فسمعها الناس منه، وحدث عنه جماعة من شيوخ ابن الفرضي ومع ذلك كله قال عنه : «وكان قليل العلم بالفقه والحديث»[264].

12) **مسعود بن خيران** أبو القاسم البجاني ثم القرطبي (تـ 371 هـ) :

ذكر ابن الفرضي أن له رحلة وسماعا كثيرا، وأنه كان قد وعدهم بالتفرغ للسماع منه فتوفي قبل بلوغ الغاية، ومع ذلك قال عنه : «ولم يكن من أهل العلم، إنما كان تاجرا»[265].

13) **مسعود بن عبد الرحمن** أبو سعيد الثغري الخشني (تـ 380 هـ) :

قال ابن الفرضي في حقه : «كتب عنه وما كان لذلك أهلا»[266]

14) **منذر بن عطاف بن منذر** أبو الحكم الاستجي (تـ 366 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع بقرطبة من محمد بن عمر بن لبابة وأحمد بن خالد، وابن أيمن وغيرهم كثير، وذكر رحلته، وسماعه بمكة من ابن الأعرابي ثم وصفه بالثقة فيما روى والضبط لما كتب ثم قال : «ولم يكن عنده بالفقه علم، ولانفاذ في معاني الحديث، وانما كانت تغلب عليه الرواية»[267].

الصنف الثاني : من جرحهم بالغفلة :

1) **أصبغ بن عيسى بن** مثنى القرطبي :

قال ابن الفرضي : «وكانت فيه غفلة، أخبرني بذلك اسماعيل، ووقفت أنا على غفلته»[268]

2) **داود بن عيسى بن جبوية**[269] الكلاعي المعروف بالأحول القرطبي

ذكر ابن الفرضي حرصه على اثبات السماع لنفسه من خلال قصته مع بقي بن مخلد حيث دفع له مبلغا من المال بطلب منه ليجمع بقي الدواوين على أن يكون السماع بينهما، ثم قال عنه : «كان داود مغفلا لا علم عنده أصلا»[270].

3) **عبد الله بن أبي طالب الأصبحي** القرطبي

قال عنه ابن الفرضي : «كان شيخا مغفلا»[271].

4) **عبد الله بن مطرف بن محمد المعروف** بابن آمنة أبو محمد القرطبي

ذكر ابن الفرضي أنه سمع من ابن وضاح وغيره وأنه ألفا كتابا في التفسير

حذف منه الاسناد رأى بعضه بخط صاحبه، ثم قال عنه : «وكان رجلا صالحا مغفلا أخبرني عنه محمد بن قاسم»[272].

5) **محمد بن تمليخ التميمي أبو عبد الله** القرطبي (تـ 361 هـ) :

ترجم له ابن الفرضي فذكر منزلته عند الحكم المستنصر، وتوليه خطة الرد والشرطة، ثم وصفه بالوهم نقلا عن ابن مفرج الحافظ مفصلا ذلك في مضمون القصة التالية : «أراد محمد بن تمليخ أن يحدث بالموطا فكتب الى ابن مفرج يسأله : هل عندك كتب خالد ابن سعد، وهو يعتقد أن خالدا سمع من عبيد الله بن يحيى، فأجابه ابن مفرج بأن خالدا لم يسمع من عبيد الله بن يحيى، ولا روى عنه حرفا، قائلا له : وأحسبك وهمت في ذلك»[273].

الصنف الثالث : من جرحهم بعدم الضبط :

1) **ابراهيم بن حارث بن عبد الملك** بن مروان الأنطي أبو اسحاق القرطبي(تـ 391 هـ) :

ذكر ابن الفرضي أنه أخذ عن كثير من شيوخه بالمشرق، وأن الناس كتبوا عنه ثم قال : «ولم يكن من أهل الضبط، الا أنه كان طاهرا عفيفا خيرا»[274].

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

2) **أحمد بن سعيد بن محمد** بن بشر بن الحصار أبو العباس القرطبي (تـ 392 هـ) :

جعله ابن الفرضي ممن اشتهروا بكثرة السماع وطلب الحديث، وكثرة سماع الناس منه ومع ذلك قال عنه : «ولم يكن بالضابط لما كتب»[275].

3) **جعفر بن يحيى بن وهب** بن عبد المهيمن الفهري القرطبي (تـ 370 هـ) :

ذكر ابن الفرضي أن له رحلة ،سماعا بالأندلس ، ، بالمشرق عن كثير من الشاميين والمكيين، وأنه سمع من أبي زيد المروزي رواية كتاب البخاري، ثم قال عنه : «كأن أخوه محمد أضبط منه»[276]

4) **حسن بن سعد بن ادريس بن رزين** بن كسيلة الكتامي أبو علي القرطبي (تـ 332 هـ)

ذكر ابن الفرضي جملة من شيوخه، ونص على أنه كان لا يرى التقليد ولذلك ترك الفتيا لما رآها دائرة على المذهب المالكي وحده، وأنه كان يميل الى المذهب الشافعي، ثم قال عنه: «وكان شيخا صالحا لم يكن بالضابط جدا».[277]

الصنف الرابع: من جرحهم بمخالفة الثقات لروايتهم عن مجهولين للأحاديث منكرة أو باطلة... الخ

1) **ابراهيم بن اسماعيل** بن سهل الأندلسي

قال ابن الفرضي: «حدث عن محمد بن حزم عن ابراهيم بن بكير عن أبي الحسن بن محمد الخراساني عن علي وهؤلاء مجهولون ما أعرفهم»[278].

2) **عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي عمر** البكري البزاز، أبو المطرف القرطبي المعروف بابن المنخرين (ت 370 هـ).

ذكر ابن الفرضي أنه رحل فسمع بمكة من أبي بكر الآجري كثيرا من مؤلفاته، ومن محمد بن أحمد الأنماطي وغيرهما، كما سمع بمصر من ابن الورد، وابراهيم بن أحمد بن الحداد البغدادي وغيرهما، ولما رجع الى الأندلس كتب عنه بعض أصحاب ابن الفرضي الذي قال عنه: «وكانت عنده مناكير»[279].

3) **محمد بن منصور المرادي** أبو بكر الأندلسي

ذكر ابن الفرضي أنه سمع من يونس بن عبد الأعلى، وابراهيم بن مرزوق وسكن مصر، وحدث عنه الحسن بن رشيق، ثم روى له حديثا عن أبي زكرياء العائذي اليه، ثم الى أبي رهم كلثوم بن حصين قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اذا رجع أحدكم من سفر فليرجع الى أهله بهدية، فان لم يجد الا أن يلقى في مخلاته حجرا أو حزمة حطب، فان ذلك مما يعجبهم». ثم قال: قال عبد الله بن محمد ـــ يعني نفسه ـــ: «وهذا الحديث باطل»[280].

4) **همام بن عبد الملك الأندلسي**

حدث كما يقول ابن الفرضي عن مسلمة بن عبد السلام الأندلسي، وروى عنه أبو الفرج أحمد بن القاسم الخشاب البغدادي، وذكر أبو الحسن

الدارقطني في الرواة عن مالك، وقد أسند له حديث : «عثمان تستحي منه الملائكة» في ترجمة مسلمة، ثم قال : «قال عبد الله بن محمد : وهمام بن عبد الله الأندلسي ما وقفنا له أيضا على خبر إلا بهذا الحديث».[281]

الصنف الخامس : من جرحهم بأكثر من علة

1) **خلف بن أحمد أبو القاسم القرطبي** المعروف بابن أبي جعفر (تـ 393 هـ)

ذكر ابن الفرضي مجموعة من شيوخه ونص على أنه كان أحد الشهود، وأنه حدث، وكتب الناس عنه ثم قال عنه : «ولم يكن ممن يفهم، وكان شيخا كثير الملق»[282].

وترجم له الحميدي[283] وذكر عن ابن عبد البر أنه كان ثاني اثنين كمل عندهما كتاب : «التاريخ الكبير في التعديل والتجريح» لأحمد بن سعيد بن حزم، ولم يعدله ولم يجرحه.

2) **قاسم بن محمد** بن هشام بن يونس المقعد أبو بكر القرطبي (تـ 388 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه رحل للمشرق فسمع وسمع منه، وخلال ذلك قال عنه : «وكان ضعيفا قليل العلم والفهم»[284].

3) **محمد بن أحمد بن أصبغ بن** وافد أبو عبد الله القرطبي المعروف بابن أشكان (تـ 389 هـ)

كان من أصحاب ابن الفرضي، سمع معه من أكثر شيوخه، ونص على أنه كان كثير السماع، ثم قال عنه : «ولم يكن ممن يفهم الحديث، ولا كان بالضابط لما نقله، وكان كثير الملق، شديد التعظيم لأهل الدنيا مفرطا في ذلك»[285].

4) **محمد بن أحمد بن محمد الفارسي** أبو عبد الله القيرواني ثم الأندلسي المعروف بابن الخراز (تـ 330 هـ)

ذكر ابن الفرضي انه سمع من علماء القيروان بها، ومن العقيلي وابن

الأعرابي وأمثالهما بمكة، ومن ابن أبي مطر بالأسكندرية، ولما قدم الأندلس سمع الناس منه كثيرا، وخاصة شيوخ ابن الفرضي وأصحابه، ومع ذلك قال عنه : «ولم يكن ممن يقيم الحديث ولا يتقن الرواية، وكان خطه ضعيفا، وضبطه كضبط القرويين»[286] ثم وصفه بالخيرة والفضل والتمسك بالسنة، وشدة الانكار على أهل البدع مما عرضه لامتحان في ذلك.

5) **محمد بن عمر بن حزم بن سلمة اللخمي** أبو عبد الله القرطبي المعروف بابن سراج (تـ 360 هـ).

ذكر ابن الفرضي أنه سمع من عمر بن حفص ومحمد بن عمر بن لبابة، ورحل فسمع بمصر من محمد ابن أيوب بن الصموت، وأحمد بن مسعود الزبيري، وسمع بالقيروان من ابن اللباد، ثم قال عنه : «وكان رجلا مغفلا قليل الفهم صاحب وسوسة وتخييل»[287].

ثم ذكر أنه سمع من عبد الرحمن بن عبيد الله، ومحمد بن عبد الله ابن سعيد البلوي وخلف بن قاسم وغيرهم.

الصنف السادس : من جرحهم بقلة الحفظ

1) حديدة بن الغمر[288] من أهل وشقة (تـ 300 هـ)

ذكر ابن الفرضي أن له رحلة وعناية بالطلب ثم قال عنه نقلا عن ابن مفرج : «ولم يكن بالحافظ[289] ولم نعتبر قول كل من الحميـدي[290] والضبي[291] : «محدث وشقي» تعديلا منهما له.

2) محمد بن أزهر القرطبي

سمع من العتبي، ودرس الرأي والمسائل كثيرا، ووصفه محمد بن عمر بن لبابة بصبره على دراسة الرأي، حتى انه لم ير أحدا أكثر صبرا منه على ذلك ونقل عنه قوله : «وكان قليل الحفظ»[292].

الصنف السابع : من جرحهم بتهمة الكذب

1) أحمد بن محمد بن هارون أبو جعفر البغدادي[293]

ذكر ابن الفرضي انه أدخل الاندلس بعض كتب ابي محمد عبد الله بن

مسلم بن قتيبة، رواية عن ابنه أبي جعفر، وبعض كتب الجاحظ رواية، وذكر أيضا أنه كان يزعم أن محمد بن عمر بن عبد العزيز سمع منه، ثم قال عنه : «أخبرني سليمان بن أيوب أن أبا جعفر البغدادي انما دخل الأندلس متجسسا»[294].

2) عثمان بن محمد بن يوسف الأزدي القري أبو الأصبغ القرطبي

اتهمه ابن الفرضي في ادعائه السماع من محمد بن وضاح، وعبيد الله بن يحيى وغيرهما، وقال : ان علمه الذي كان يغلب عليه التنجيم ثم قال عنه : «وكان كذابا أخبرني بذلك من أثق به ممن وقف على كذبه، وما كان يستأهل أن يحدث عنه»[295] مشيرا الى كتابه في فقهاء الأندلس الذي أخذ عنه وقريء عليه.

وقد أثبته أستاذنا الدكتور نوري معمر من جملة تلاميذ ابن وضاح[296] ولم ينبه على تشكيك ابن الفرضي في ذلك.

3) علي بن عبد القادر بن أبي شيبة الكلاعي أبو الحسن الاشبيلي (تـ 325 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع باشبيلية من محمد بن جنادة، وبقرطبة من ابن وضاح، ووصفه بحفظ المسائل والبصر بالفتيا، وأنه كان مشاورا في الأحكام ثم قال عنه : «حدثني عنه أبو محمد الباجي وقال لي : كان يكذب»[297].

4) محمد بن محمد الصدفي أبو عبد الله القرطبي (تـ 318 هـ)

أخبر ابن الفرضي أنه سمع من مالك بن علي بن مالك القطني الزاهد، وعثمان بن أيوب، ومحمد بن عمر بن لبابة، وكان كثير المجالسة له، يثني عليه، ثم قال عنه نقلا عن سليمان بن أيوب : «وقال لي : كان يكذب، وكان ابن أيمن يسيء القول فيه»[298].

الصنف الثامن : من جرحهم بالبدعة

1) أبان بن عثمان بن سعيد اللخمي أبو الوليد الشذوني (تـ 377 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع من محمد بن عبد الملك بن أيمن، وقاسم بن

أصبغ وسعيد بن جابر، ووصفه بأنه كان نحويا لغويا لطيف النظر جيد الاستنباط، بصيرا بالحجة متصرفا في دقيق العلوم، حسن الشعر، ثم قال عنه : «وكان ينسب الى اعتقاد مذهب ابن مسرة»[299].

أحمد بن ابراهيم بن فروة اللخمي الفرضي أبو عبد الرحمن القرطبي المتوفى سنة 286 هـ

له رحلة الى المشرق سمع فيها بالعراق من القواريري عبيد الله بن عمر، ومن بندار محمد بن بشار.

وحدث عنه أحمد بن خالد، وعثمان بن عبد الرحمن، ومحمد بن عبد الملك ابن أيمن، ومحمد بن قاسم، وعمر بن حفص بن غالب، وغيرهم.

قال عنه ابن الفرضي : «وكان شيخا مغفلا كان يذهب في شرب النبيذ مذهب أهل العراق»[300].

3) **أحمد بن فرج بن منتيل بن قيس** أبو عمر القرطبي (ت 344 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه رحل الى المشرق، وسمع هناك، ولما عاد الى الأندلس حدث فسمع منه خلف بن قاسم، وعبد الرحمن بن عبيد الله، ثم قال عنه : « وكان ينسب الى اعتقاد مذهب ابن مسرة»[301].

4) **أحمد بن وليد بن عبد الحميد** بن عوسبة الأنصاري، أبو عمر القرطبي : المعروف بابن اخت عبدون (ت 376 هـ).

ذكر ابن الفرضي أن له رحلة الى المشرق سمع فيها بمصر من أبي الفضل بن جعفر ابن أحمد بن عبد السلام البزاز، وعبد الرحمن بن أحمد بن وشدين، وأنه حدث بتاريخ البرقي عن أبي الحسن الصغير، وحدث وكتب الناس عنه ثم قال : «وكان ينسب الى اعتقاد مذهب ابن مسرة، وهو أحد النفر الذي استتابهم محمد بن يبقي القاضي» [302].

5) **ثابت بن القاسم بن ثابت بن حزم** بن عبد الرحمن العوفي السرقسطي (ت 352 هـ)

سمع من أبيه وجده، وحدث بكتاب أبيه الدلائل ووصفه ابن الفرضي

بحسن الخط وجودة الكتابة ثم قال عنه : «وكان ثابت هذا مولعا بالشراب»[303].

6) خليل بن عبد الملك بن كليب القرطبي المعروف بخليل الغفلة (تـ قبل 315 هـ)

قال ابن الفرضي : «كان مشهورا بالقدر لا يتستر به»[304] وذكر أن ابن وضاح كان صديقا له، ثم هجره بعد أن تبين له أمر اعتقاده لمذهب الاعتزال، وذكر قصته مع بقي بن مخلد الذي هدده بسفك دمه وطرده من مجلسه. لما أجابه بطريقة المعتزلة عن الأسئلة التي وجهها اليه.

7) عبد الرحمن بن بكر بن حماد، التيهرتي أبو زيد القيرواني ثم الأندلسي

حدث عن أبيه، وكتب عنه الناس من حديثه وشعره، قال عنه ابن الفرضي، «وكان ينسب الى مقارفة الشراب»[305].

8) عبد العزيز بن حكم بن أحمد بن الامام محمد أبو الأصبغ القرطبي (تـ 387 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع من غير واحد من شيوخ الأندلس أمثال قاسم ابن أصبغ، ومحمد بن عبد الله بن أبي دليم، وغيرهم، وأنه كان عالما بالنحو والشعر، وكان ميالا للكلام والنظر ثم قال عنه : «شهر بانتحال مذهب ابن مسرة فغض ذلك منه»[306].

9) عبد الله بن وهب الطليطلي (تـ 301 هـ)

ذكر ابن الفرضي رحلته ومقامه الطويل بمكة، وكثرة روايته عن رجالها، وعن المصريين ودخوله الأندلس وهو أعلى رواية من أهلها، ثم قال عنه : «ولم يلبث ان مال الى الدنيا، فأمسك الناس عن الأخذ عنه لذلك»[307].

10) قاسم بن سهل بن أبي شعبون الجياني (تـ 318 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه كان أمثل أهل جيان بعد ذهاب الفتن عنها، ثم قال عنه : «وكان يأخذ الأجرة على اسماعها (المستخرجة) ولم يكن ورعا»[308].

11) **محمد بن عبد الرؤوف بن محمد** بن عبد الحميد الأزدي أبو عبد الله القرطبي المعروف بأبي خنيس (تـ 343 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع من قاسم بن أصبغ وغيره، ووصفه ببلاغة الكتاب والعلم باللغة والغريب والأخبار والتواريخ وبلوغه الغاية في كتابه الذي ألفه في شعراء الأندلس ثم قام عنه : «وكان يطعن عليه في دينه»(309).

12) **محمد بن عبد الله بن عمر بن خير** القيسي أبو عبد الله الجياني ثم القرطبي (تـ 382 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع كثيرا بالأندلس ورحل الى المشرق رحلتين، دامت الثانية أعواما، فسمع بمكة، ومصر، وغيرهما ووصفه بالضبط فيما كتب، والصدق فيه، ثم قال عنه : «وكان ينسب الى اعتقاد مذهب ابن مسرة»(310) ولم ينفعه تبرؤه من هذا المذهب واشهاده على ذلك.

13) **منذر بن سعيد البلوطي أبو الحكم** القرطبي القاضي (تـ 355 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه له سماعا ورحلة طويلة، وأثنى عليه كفقيه مقتدر، وكقاض نزيه، ثم قال عنه : «وكان بصيرا بالجدل منحرفا الى مذهب أهل الكلام، لهجا بالاحتجاج، ولذلك كان ينحل في اعتقاده أشياء الله مجازيه بها ومحاسبه عليها»(311).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الصنف التاسع : من جرحهم بسوء قول الغير فيهم

1) **أحمد بن محمد بن فرجون أبو القاسم** القرطبي (تـ 364 هـ)

وصفه ابن الفرضي ــ بعد أن ذكر بعض شيوخه كعبيد الله بن يحيى، وأيوب بن سليمان وغيرهما ــ بكثرة السماع وضبط الكتاب، واتقان الرواية وثناء اسماعيل ثم قال «وسمعت غيره يسيء القول فيه»(312).

2) **خالد بن سعيد أبو القاسم القرطبي (تـ 352 هـ)**

وصفه ابن الفرضي بالأمانة في الحديث والحفظ له، والصبر بعلله، والعلم بطرقه والتقدم على أهل وقته في ذلك، ونقل عن عبد الله بن محمد الباجي واسماعيل ابن الطحان، تعظيمه والثناء عليه، وافتخار الحكم المستنصر به،

ومقارنته له بيحي بن معين، ثم قال : «وسألت أبا عبد الله، محمد بن أحمد بن يحيى (ابن مفرج) القاضي عن خالد، هل كان بحيث يضعه اسماعيل من العلم بالحديث، فقال لي : كان أعور بن عميان، يعني أنه كان أمثل أهل وقته، اذ لم يكن عند أكثر رجالنا المتقدمين تقدم في معرفة الحديث»[313]

3) **عمر بن عبد الملك بن سليمان بن عبد الملك** الخولاني أبو حفص القرطبي (تـ 356 هـ)

وصفه ابن الفرضي بكثرة السماع، حيث سمع بقرطبة، ومكة وبغداد والبصرة، ومصر، وسمع منه الناس كثيرا ثم قال عنه : «وكان له حظ من العربية، والشعر والغريب، وكان محمد بن أحمد بن يحيى يسيء القول فيه ويذكر عنه أشياء منكرة»[314].

الصنف العاشر : من ذكرهم بعدم الرحلة

1) **أحمد بن عبد الله بن عمرو** القيسي البزاز أبو القاسم القرطبي (تـ 372 هـ)

سمع بالأندلس من أكابر محدثيها كأحمد بن خالد، وقاسم بن أصبغ، ومحمد بن عبد الملك بن أيمن، وغيرهم، قال عنه ابن الفرضي : «لم تكن له رحلة ولا حدث فيما أعلم»[315]

1) **عبد الله بن يوسف من أهله وشقة**

وصفه ابن الفرضي بالعلم والفضل والبصر بالمسائل وقال عنه : «ولم تكن له رحلة»[316].

مجموعة من شيوخ ابن الفرضي

فصلتهم عن التصنيفين لأنهم منضوون تحت وحدة هي :

مشيختهم جميعا له، وفيهم من يستحق الذكر ضمن التصنيف الأول، وكذلك فيهم من يستحق الذكر ضمن التصنيف الثاني لذلك سنرجي اكمال التعليق عليهم الى ما بعد سردهم وهم :

1) أحمد بن خالد بن عبد الله الجذامي، أبو عمر التاجر القرطبي : (تـ 378 هـ)

قال ابن الفرضي : «ولم يكن له فهم، ولا كان يقيم الهجاء اذا كتب، غير أنه كان رجلا صالحا صدوقا ان شاء الله»[317]

ولم يزد كل من الحافظين: الذهبي[318] وابن حجر[319] على ذكر كلام ابن الفرضي دون تعقيب اعتبارا منهما بأن كلامه تجريح لابن خالد، لذلك دافع عنه الأستاذ ابن الصديق بقوة قائلا : «ان العامية والجهل لم يعدهما أحد تجريحا، وان ابن حزم اعتمده فروى عنه في المحلى الى آخر كلامه في الرسالة»[320]

أقول : صفة قبول رواية الراوي تتألف من عنصرين هما : العدالة والضبط، وابن الفرضي بدقته وتشدده اللذين يشهد بهما الأستاذ، أثبت له عنصر العدالة، وبين ما في عنصر الضبط من أسباب، وهما : العامية، وعدم الفهم، ودفاع الأستاذ قويم من حيث المنهج، غير أن أحدا من أهل الفن لا يستطيع أن ينكر أن العامية اذا اجتمعت مع عدم الفهم انتجت سببا قويا من أسباب الضعف، فمتن الحديث الثابت. عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يمكن أن يوصف بالعامية[321] فما العامية في كلام الراوي الا تحريف لأصل الكلام، فاذا انضاف اليه عدم الفهم أصبح أصل المتن أو السند معرضا للخلط والقلب، غير أن دقة ابن الفرضي تبدو فوق هذا التحليل، وربما كانت مغنية عنه، فهو لم يطلق في «العامية» بل قيدها بالكتابة اذ قال : «ولا كان يقيم الهجاء اذا كتب» فجملة «اذا كتب» مقصودة لذات القيد، وبذلك يكون هناك فرق بين أداء ابن خالد اللفظي، وبين كتابته، وابن الفرضي أخذ عنه سماعا من لفظه، واجازة، ومن ضمن ما أخذه عنه اجازة كتبه، ويظهر أنه اكتشف هذه العامية في كتبه التي أجازه اياها، فيبقى الحكم اذا متوقفا على مهارة الأخذ، فهو الذي يستطيع أن يأخذ عنه ما يثق في سلامته ويرد غيره، ولعل هذا كان حال ابن الفرضي مع شيوخه الذين انتقدهم وأخذ عنهم، الأمر الذي يقوي عندي فكرة اختباره لشيوخه تلك الفكرة التي راودتني بعد بداية البحث بقليل.

وليس أخذ ابن الفرضي عن هؤلاء بدعا في تاريخ علوم الحديث، فقد سأل جابر الجعفي (تـ 128)، الشعبي، وأبا جعفر محمد بن علي الباقر، والقاسم

بن محمد، وعطاء ابن أبي رياح عن الرجل يحدث بالحديث فيلحن : أحدث به كما سمعت ؟ أم أعربه ؟ قالوا لا، بل أعربه[322].

وقولهم هذا يفيد جواز الرواية عمن يلحن أي عمن كان عاميا، وقال يحيى بن معين : «لابأس أن يقوم الرجل حديثه على العربية»[323].

وقد كان ابن الفرضي مولعا بتتبع السقطات النحوية، فلم يتخلص عنها لشيخ أو لغيره، اذ أسند الى المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي قوله لعبد العزيز الداراوردي ــ وقد قرأ عليه الحديث فلحن لحنا منكرا ــ : «ويحك يا دارووردي، كنت باقامة لسانك قبل طلب هذا الشأن أحرى».[324]

2) أصبغ بن عبد الله الحافظ، أبو القاسم القرطبي (تـ 388 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه سمع منه ثم قال : «ولم يكن يعرف هذا الشأن»[325] فقد جرحه اذن بعدم المعرفة، غير أنه في مجال أخذه عنه قال : «سمعت منه أشياء» وكأنه يعني أن مالأخذه عنه لم يكن حديثا وانما كان معارف عامة.

3) حسين بن محمد بن نابل أبو بكر القرطبي (تـ 372 هـ)

قال عنه : «وكان شيخا صالحا، وكان له حظ من حفظ الرأي وعقد الشروط» ثم أضاف : «وكانت فيه غفلة»[326] ونقل السيوطي[327] كلامه ولم يعقب عليه بشيء.

4) خلف بن محمد بن خلف الخولاني المكتب، أبو القاسم القرطبي (تـ 374 هـ)

قال عنه : «وكان... نكر الخلق حرج الصدر... وكان ضعيف الكتاب، الا أنه كان شيخا صالحا»[328].

ملحوظة : استعمل النقاد من المحدثين كلمة «صالح» وقصدوا بها صلاح الحديث والرواية للقبول، والذي يظهر من استعمال ابن الفرضي لها أن المقصود بها صلاح حال الشيخ في دينه.

وأما ضعف الكتاب هنا فهو أخف مما وصف به أحمد بن خالد.

5) عباس بن أصبغ الحجاري، أبو بكر القرطبي (تـ 386 هـ)

وصفه ابن الفرضي بالحلم وضبط الكتاب، والطهارة والعفاف، وذكر كثرة قراءته عليه، وانتفاع الناس به، ثم قال: «وقد وهم في أشياء حدث بها»[329]

ويظهر أن ما وهم فيه كان محدودا لا يصل الى درجة تجريحه بمسقط من مسقطات الضبط، والا فما كان لابن الفرضي أن يأخذ عنه وهو يعلم أن الوهم ينافي الضبط.

6) عبد الرحمن بن تمام أبو المطرف الطليطلي (تـ 379 هـ)

جرحه ابن الفرضي بالبدعة، بعد أن ذكر أنه كان فقيها حافظا للمسائل اذ قال: «وكان ينسب الى قلة ورع»[330] ونقل عياض كلامه ناسبا اليه دون تعقيب[331].

وقد أخذ عنه ابن الفرضي بناء على ما اشتهر عند المحدثين من جواز الأخذ عن صاحب بدعة اذا كان عدلا ضابطا ولم يكن داعيا الى بدعته، قال الامام مالك: «ولا يوخذ العلم من صاحب هوى يدعو الناس الى هواه»[332].

7) عبد الله بن اسماعيل بن حرب أبو محمد القرطبي المعروف بابن الثور (تـ 380 هـ)

وصفه ابن الفرضي بكثرة السماع وسماع الناس منه، ومعرفة الحديث ورجاله، ووثقه ثم استثنى ضعف خطه حيث قال: «وكان ثقة الا أنه كان ضعيف الخط»[333]

هذا من أمثلة التشدد عند الأندلسيين، فضعف الخط لم يعتبره أحد سببا من أسباب الضعف، ولذلك لم يذكره الذهبي ولا ابن حجر رغم سماعه الكثير في المشرق.

8) عبد الله بن محمد بن زياد أبو محمد القرطبي ابن اليخميمي (تـ 389 هـ)

قال ابن الفرضي: «حدث عن قاسم بن أصبغ... وسمع الناس منه كثيرا،

ثم حكى عن أحمد بن عبد الله بن عبد البصير اتهامه بالكذب في ادعائه السماع من قاسم بن أصبغ قال : «وكان احمد بن عبد الله بن عبد البصير يدفعه عن السماع عن قاسم ونسبه الى الكذب، وكان شيخا حليما أصابه الفالج.»[334].

وترجم له ابن حجر فقال : «قال ابن صابر : فيه نظر»[335] والملاحظ في هذا التجريح أن ابن الفرضي لم يجزم باتهامه بالكذب، بل اكتفى بحكايته عن غيره.

9) عبد الله بن محمد بن عبد المومن أبو محمد بن الزيات القرطبي (تـ 390 هـ)

جمع ابن الفرضي بين توثيقه وتضعيفه، فذكر أنه سمع ببغداد، والبصرة ومصر، والاسكندرية، والقيروان، وذكر كتابه الناس عنه قديما وحديثا، وفي معرض نقده قال : «وكان كثير الحديث مسندا صحيح السماع صدوقا في روايته، الا أن ضبطه لم يكن جيدا وكان ضعيف الخط ربما أخل بالهجاء»[336]

ولم يزد الحافظ الذهبي[337] وابن حجر[338] على نقل كلام ابن الفرضي.

والملاحظ في هذا الجرح أنه يتفرع الى فرعين :

الأول، عدم جودة الضبط، وهو من باب قولهم : غيره أضبط منه، أو أوثق منه، أو أحفظ منه، ولا يعني قطعا التضعيف الذمي ترد رواية الراوي به، وانما هو بيان الواقع.

والثاني ضعف الخط والاخلال بالهجاء ويقال عنه ما قيل عن أحمد بن خالد.

10) على بن معاذ بن سمعان، أبو الحسن البجاني (تـ 389 هـ)

وصفه ابن الفرضي بالفصاحة والشاعرية والعلم بالأنساب وطول اللسان، وكثرة الاذاية، وسمع فيه وقال عنه : «وكان يكذب، وقفت على ذلك منه وعلمته»[339]. وقال الذهبي مرة «متهم»[340] ومرة قال : «اتهم في اللقاء»[341] ونقل ابن حجر تكذيبه عن ابن صابر المالقي في تاريخه، وأضاف قوله : «وقال ابن الفرضي : وقفت على كذبه»[342]، فكيف اذا أخذ عنه ابن الفرضي مع وقوفه على كذبه ؟

ان أي جواب على هذا السؤال هو مجرد استنتاج لا يستند الى نقل صريح، وسنختصر الجواب فيما يلي :

ابن الفرضي الذي صرح بكذبه أطلق ولم يقيد، فيحتمل الموضوع أمرين :

الأول أن يكون كذب علي بن معاذ في غير الحديث، فيكون أخذه عنه بناء على أن الكذب المسقط أبدا للعدالة هو الكذب في الحديث، أما في غيره فيجوز الأخذ عمن تلطب عنه[343] غير أنه لم يصرح بشيء من ذلك.

الثاني أن يكون كذبه في الحديث فيكون أخذه عنه قبل علمه بكذبه أو أنه أخذ عنه ما قام دليل خارجي آخر على صحته، غير أن سكوته عن الموضوع يبقى محيرا ولا يسمح بجواب مقنع.

11) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو بكر بن الأزرق المصري، ثم الاندلسي (ت 385 هـ)

قال ابن الفرضي : «وحدث عن ابن مليح الطرائفي بحديث أخطأ فيه» ثم أسند عنه الى أنس (ض) عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث : «لا يزداد الأمر الا شدة، ولا الدنيا الا ادبارا...»، وفي السند : «أخبرنا، قال : نا أبو جعفر أحمد بن مليح الطرائفي املاء من حفظه بمصر، قال : نا الحسن بن عرفة قال : نا محمد بن ادريس الشافعي» فأخطأ في اسم ابن مليح وكنيته، قال : أبو جعفر أحمد بن مليح، وانما هو أبو علي الحسن بن يوسف، وقال : عن الحسن بن عرفة، وانما هو يونس بن عبد الأعلى».

ثم أسند الحديث مرة عن شيخه ابن مفرج، ومرة عن أبي اسحاق ابراهيم بن علي ابن غالب التمار مصوبا، وأسنده مرة ثالثة عن شيخه عبد الله بن محمد بن علي «بن الباجي» بزيادة. «ولا الناس الا شحا ولا تقوم الساعة الا على شرار الناس، ولا مهدي الا عيسى ابن مريم»[344].

ثم قال أخيرا : «ولم يكن أبو بكر بن الأزرق هذا ممن يضبط الحديث»[345] فالنقد الموجه الى ابن الأزرق كما يظهر هو ضعف الرواية، أي عدم ضبط أسماء الرواة وكناهم، وهو باب عظيم لا يسلم فيه الكثير من الأئمة، وهم وتصحيف.

وقد نقل أبو عبد الله الحاكم وهم وتصحيف عدد من الأئمة، منهم : شعبة، وقتادة وأبو حنيفة[346].

أما كونه لم يكن ممن يضبط الحديث، فربما قصد به نفس المعنى الأول.

12) محمد بن أحمد بن مسور بن عمر بن علي أبو بكر القرطبي (تـ 370 هـ)

ذكر ابن الفرضي أنه روى عن جده محمد بن مسور، وأخيه مسور بن أحمد، وأحمد بن خالد، وأحمد بن زياد، ثم قال : «وكان شيخا قليل العلم»[347] ونص على أنه سمع منه يسيرا.

والتجريح بقلة العلم صفة تكاد تكون قاسما مشتركا بين جميع من انتقدهم ابن الفرضي وهي لا تعني عنده دائما أن المحدث الموصوف بها مقدوح في عدالته وضبطه، مردود الرواية، وانما تعني في الغالب تحديد الدرجة العلمية بدقة متناهية بحيث يمكن وضع كل راو في مكانه بين الآخرين.

13) محمد بن سعدون، أبو عبد الله بن الزنوني (تـ 392 هـ)

وصفه ابن الفرضي بالصلاح والزهد والورع ثم قال عنه : «وكان ضعيف الكتاب غير ضابط»[348]

ونقل كل من الحافظين : الذهبي[349] وابن حجر[350] كلام ابن الفرضي دون تعقيب. فضعف الكتاب قد مر بنا معناه، أما عدم الضبط فيحتمل أن يكون ضعف الكتاب هو تفسيره، وعليه فلا اشكال، ويحتمل أن يكون له سبب آخر. وهنا يطرح السؤال التالي. كيف أخذ عنه ابن الفرضي مع ما عرف عنه من التشدد ؟

ويقال في الجواب ما قيل سابقا.

14) محمد بن عمر بن عبد العزيز بن القوطية أبو بكر القرطبي (تـ 367 هـ)

ذكر ابن الفرضي، أن له سماعا كثيرا وأنه امام في النحو واللغة والصرف ثم قال : «ولم يكن بالضابط لروايته في الحديث والفقه، ولا كانت له أصول

يرجع اليها، وكان ما يسمع عليه من ذلك، انما يحمل على المعنى لا على اللفظ، وكثيرا ما كان يقرأ عليه مالا رواية له فيه على جهة التصحيح»[351]

ونقل ابن فرحون كلام ابن الفرضي ثم أضاف قائلا عنه : «وكانت فيه غفلة وسلامة»[352] أما ابن حجر[353] فنقل ثناء ابن الحذاء وابن عبد البر وغيرهما عليه، ثم أضاف ـــ ناقلا عن ابن الفرضي ـــ الى ما قاله ابن فرحون ـــ : «وذكر أنه كان يدلس في حديثه» وسلم الأستاذ ابن الصديق بتدليسه[354]

والذي يتضح من كلام ابن الفرضي أن ابن القوطية لم يكن عالم رواية، وانما كان همه الدراية، غير أنها لم تكن دراية حديث، وانما دراية لغة.

ملاحظـــات :

ربما مرت بنا في هذه الدارسة بعض الملاحظات مفرقة عن تجريح ابن الفرضي لمن تكلم فيهم، وقد وعدت بملاحظات مجملة مختصرة في الموضوع بعد سرد المنتقدين عنده، وها قد انتهيت من سرد من وقفت له على قول فيهم، من شيوخ له وغيرهم، وقبل أن نحل هذه الملاحظات يجب أن نثبت بعض الحقائق التي توصلت اليها وهي :

1) عدد المنتقدين الذين استطعنا احصاءهم اثنان وأربعون ومائة راو (142).

2) نصفهم تقريبا معاصرون له يستطيع أن يدلي برأيه فيهم انطلاقا من المشاهدة او الخبر المستفيض.

3) نحو الربع منهم يستطيع أن يسأل عنهم من عاصروهم.

4) القلة منهم لم نقف على تاريخ وفياتهم، والأغلب في الذين لم يؤرخ لوفاتهم أنهم توفوا بعده أو قبله بقليل فيضاف أغلبهم للنسبة الأولى.

5) وقلة منهم أيضا، هم الذين اعتمد على قول غيره فيهم عن طريق المؤلفات التي اعتمد عليها.

ولا نقصد باثبات هذه النسب، نفس النسبة، وانما ما ينتج عنها من قيمة لآراء ابن الفرضي المنبثقة من ملاحظاته الشخصية في أغلب الأحيان.

وستنصب ملاحظاتنا هذه على أسباب الجرح عنده، وطريقة استعماله لها، وجمعه بين أكثر من سبب في راو واحد، ونظرته اليها :

مركز تحقيقات كامپیوتری علوم اسلامی

أولا : أسباب الجرح عنده

كنت قد حاولت تصنيف واحصاء أسباب الجرح في بحث لي عن المتكلم فيهم من رجال البخاري، فوجدت نحو سبعة عشر سببا، استثنيت منها ثلاثة أسباب تعتبر مرفوضة وهي : الجرح تحاملا، أو تعنتا، أو ممن ليس أهلا لذلك، وبقي أربعة عشر سببا مقبولا ــ على أنني مازلت عند رأيي لي خاص في بعضها ــ كالجهالة ــ وهذه الأسباب الأربعة عشر المقبولة هي :

1 – السلوك الغير المرضي
2 – الاختلاط، وغالبا ما يكون في آخر العمر
3 – التغير كذلك
4 – مخالفة الثقات
5 – الجهالة
6 – الغفلة
7 – التدليس والارسال
8 – الكذب أو الاتهام به
9 – الوهم
10 – الاضطراب
11 – الغلط
12 – التقرب من الخلفاء، والميل الى أهل الدنيا
13 – الافتاء بالرأي
14 – بدعة الاعتقاد. استخرجت منها في البحث تسعة أنواع[355]

وقد استعمل ابن الفرضي كل هذه الأسباب وأضاف اليها :

1 – سوء قول الغير في الراوي
2 – عدم الحفظ أو قلته
3 – عدم الرحلة
4 – قلة العلم
5 – ضعف الخط
6 – اللحن
7 – عدم الفهم. وغير هذه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ثانيا : طريقة استعماله لها

ان المتتبع لاستعمال ابن الفرضي لأسباب الطعن في الرواة يلاحظ من حين لآخر خروجه على المألوف عند النقاد، استعمل مثلا :

1) قلة العلم :

ولا نجد «قلة العلم» كسبب محدد للطعن على الراوي عند علماء الجرح والتعديل، بينما نجده شبه قاعدة عنده، فنسبة هامة من منتقديه قال عنهم : «لم يكن من أهل العلم»، «كان قليل العلم» «لم يكن من طبقة أهل العلم» الى غيرها من العبارات.

وبتتبعي لكثير من مثل هذه الحالات، وجدته في كثير منها عندما ينفي العلم عن الراوي، يقصد نفيا خاصا وليس عاما، يقول مثلا عن محمد بن محمد بن عبد السلام الخشني : «وكان قليل العلم بالفقه والحديث»[356].

يقول ذلك في الوقت الذي يثبت له انفراده برواية كتب أبيه يحدث بها الناس، ويحدث بها ويغيرها عنه جماعة من الشيوخ وأنه كان مشاورا في الأحكام.

فكيف يثبت له هذا كله مع قلة علمه بالفقه والحديث، وفالظاهر أن هذه القلة راجعة الى جانب الدراية فقط، والا فكيف يثبت له كل ذلك مع قلة العلم ؟

2) عدم الضبط

المعروف أن الضبط هو أحد طرفي صفة توثيق الراوي المركبة من الضبط والعدالة. والضبط عبارة عن انتفاء مجموعة من الأسباب. كالاختلاط والتغير، والغفلة، والوهم والاضطراب، والغلط وغيرها.

ولما كان عدم الضبط أصلا يتفرع الى هذه الفروع، اقتصر النقاد في معرض حكمهم على الضعفاء على ذكر هذه الاسباب المكونة لعدم الضبط.

قد قرأت ــ على سبيل الاستقراء ــ مائتي ترجمة في أربع وستين صفحة من ميزان الاعتدال[357] للحافظ الذهبي لم أجد فيها مرة واحدة كلمة «ضابط، أو غير ضابط، وكذلك قرأت ثمانية وعشرين ومائة ترجمة للخزرجي[358] لم أجد فيها أثرا لهذه العبارة، والحال أنهما ينقلان عن كلام المتقدمين. ولكن ابن

الفرضي استعملها كثيرا، والملاحظ في استعماله لها أنه يقيدها غالبا بالكتابة، فيقول مثلا : «كان ضابطا لما كتب» أو : «غير ضابط لما كتب».

وأحيانا يستعملها استعمالا غريبا فيقول : «لم يكن بالضابط جدا» وقطعا لا يغير هذا الاستعمال الأخير تجريحا.

3) الجهالة

بقدر ما كثر استعمال النقاد القدامى لصفة الجهالة في التجريح، بقدر ما قل استعمالها عند ابن الفرضي، فمن بين الاثنين والأربعين ومائة رأو استعملها في حق راو واحد أو اثنين لا غير.

واستعماله لها ليس كما ألفناه عند النقاد اذ يقولون عن الراوي : «مجهول» أو«جهله فلان» أو «لايعرف» أو غيرها من العبارات.

وانما قال مثلا عن ابراهيم بن اسماعيل بن سهل الأندلسي ـــ بعد أن ذكر تحديثه عن محمد بن حزم بن ابراهيم بن بكير، عن أبي الحسن بن محمد الخراساني، عن علي، ـــ «وهؤلاء مجهولون ما أعرفهم»[359].

فالتجريح في هذه الحالة، بالرواية عن المجهولين، لا أن الراوي المترجم له هو المجهول، فلا ينطبق عليه ما تقرر عند علماء الجرح والتعديل من الخلاف في صور الجهالة.

ويقول عن مسلمة بن سليمان : «وما علمت له في الأندلس خبرا» وعن همام بن عبد الله الأندلسي : «ما وقفنا له أيضا على خبر الا بهذا الحديث»[360].

4) عدم الرحلة :

اهتم ابن الفرضي كثيرا بالرحلة، واعتبرها من مقومات التوثيق، فهو اذ يخبر عن رحلة المترجم، يخبر عنها عادة لذاتها، فيستعمل كثيرا عبارة «له رحلة» بدل «رحل».

والذي يؤكد اهتمامه بها أنه أحيانا ينص على عدمها فيقول : «لم تكن له رحلة» وكأنه يشير بذلك الى التقليل من القيمة العلمية للمترجم مع احتمال قصده مجرد الاخبار.

5) **البدعة :**

أكثر من طعن من الأندلسيين بالبدعة، هم المائلون الى مذهب المعتزلة، وبالذات هم اتباع ابن مسرة، لذلك كان هؤلاء يمثلون أعلى نسبة ممن طعن فيهم ابن الفرضي بالبدعة، ويليهم من كانوا يذهبون مذهب العراقيين في الشراب فيقارفونه ـــ ويدخل في هذا الباب ـــ قلة الورع، والميل الى الدنيا، وكل سلوك غير مرضي من اذاية الناس والنيل من أعراضهم.

6) استعمل ابن الفرضي أوصافا غير معدودة عند علماء الجرح من أسباب الطعن في رواية الراوي، مثل : ضعف الخط، واللحن، وعدم الفهم، وعدم الحفظ وغيرها، فيقول مثلا : ضعيف الخط، لم يكن ممن يفهم الحديث، كان يلحن، كان قليل الحفظ، أو لم يكن بالحافظ.

وهو استعمال يعبر عن تشدد الأندلسيين، وبتتبعنا لهذا الاستعمال عنده، وجدناه لا يقصد بهذه الأوصاف، رد رواية الراوي، وانما يهدف الى تحديد درجته العلمية بدقة وأمانة، فكثيرا ما يصف المترجم له بعدم الفهم، أو ضعف الخط أو غيرهما، ويثبت في نفس الوقت أن الناس أخذوا عنه، أو أنه أخذ عنه بنفسه.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ثالثا : الجرح بما فوق الحاجة

جمع ابن الفرضي بين أكثر من سبب للجرح في راو واحد، الأمر الذي يعتبر خروجا على القاعدة المقررة في علم الجرح والتعديل، والآداب التي يجب على الجارح مراعاتها، من أن الجرح شرع للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، لذلك ينبغي أن لا يجرح بما فوق الحاجة، فاذا كان الجرح بسبب واحد كافيا فلا داعي لاضافة سبب ثان[361].

ولم أجد في هذه القضية بيانا شافيا لأهل هذا العلم، والذي أراه أنه لابد لتوضيحها من الرجوع الى تحليل الصفة القاضية بقبول رواية الراوي المؤلفة من عنصري : الضبط، والعدالة، والتفريق بينهما.

فالتجريح بسببين من الأسباب المخلة بالضبط، ليس هو التجريح بأمرين من الأمور المسقطة للعدالة، ولعل هذه الأخيرة هي التي أراد علماء الجرح والتعديل أن لا يذكر المجرح أمرين منها اذا كان الواحد كافيا. ولكنهم لم يفصحوا

فأطلقوا، ولم يفرقوا بين عنصري الضبط والعدالة والذي حملهم على ذلك هو الخوف من الوقوع في الغيبة المحرمة بناء على أن الجرح مستثنى منها[362].

والواقع أن هذا الأمر اذا صدق على تعداد الأسباب المسقطة للعدالة، فلا يصدق على تعدد الأسباب المخلة بالضبط.

فوصف الراوي بالكذب مثلا كاف لأن تترك روايته، ولا داعي لأن يذكر بوصف آخر بعد وصفه بالكذب، بينما وصفه بالغلط مثلا لا يكفي لرد روايته، اذ لا يكاد يسلم منه أحد، وبالتالي فلا مانع اطلاقا من ذكر سبب أو أسباب أخر، كالوهم والاضطراب، وسوء الحفظ وغيرها، ولا يلزم من تكرارها الوقوع في الغيبة المحرمة. كما يلزم ذلك من تكرار مسقطات العدالة.

وقد كان ابن الفرضي دقيقا وحذرا في هذا الباب فقد كرر كثيرا الأسباب المخلة بالضبط اذ قال مثلا : «ولم يكن ممن يفهم الحديث، ولا يتقن الرواية، وكان خطه ضعيفا وضبطه كضبط القرويين»[363].

وجمع بين سبب مخل بالضبط وآخر مسقط للعدالة فقال مثلا : «ولم يكن ممن يفهم الحديث، وكان شيخا كثير الملق»[364].

ويلاحظ في هذا المثال وهو نموذج لغيره من الأمثلة أنه قدم السبب المخل بالضبط على السبب المسقط للعدالة، وليس هذا الصنيع وليد الصدفة والاتفاق، وانما هو عمل مقصود، لأن ذكر ما يسقط العدالة قد يغني عن ذكر ما يخل بالضبط، ولا يصح العكس كما سبق، لذلك كان هذا التقديم مقصودا كما يظهر.

ولم يجمع ابن الفرضي بين مسقطين من مسقطات العدالة في حق راو واحد، وانما أكد أحيانا مسقطا واحدا بعبارات مختلفة، اذ قال مثلا، «طويل اللسان كثير الملق»[365] وقال : «شديد الايذاء بلسانه بذيئا ثلابة»[366] وقال : «وكان كثير الملق شديد التعظيم لأهل الدنيا مفرطا في ذلك[367].

ففي الحالات الثلاث نجد الوصف واحدا هو السلوك الغير المرضي في الاقوال، والأحوال.

رابعا : نظرته اليها :

أشرت سابقا الى أن ابن الفرضي استعمل أسبابا لم يعتبرها العلماء كافية

لرد رواية الراوي، كاللحن، وضعف الخط، وعدم الرحلة، وقلة الحفظ أو غيرها.

ونشير هنا الى أنه وان كان متشددا فليس من المتحاملين أو المتعنتين الذين ترد أحكامهم، اذ لم يصفه بذلك أحد ممن نقلوا عنه، ومنهم الحفاظ الكبار، فبماذا نفسر صنيعه اذن ؟

الواقع أننا لو اعتبرنا التجريح هو قصده من استعماله لهذه الأسباب والألفاظ المعبر بها عنها، لكان التحامل واضحا في أحكامه، ولكن تجاوبه مع هذه الاستعمال بأخذه عن كثير ممن قال فيهم مثل ذلك، واخباره بسماع الناس عنهم، يمنع هذا الاعتبار ويصرف قصده الى بيان حقيقة الراوي، وتحديد درجته العلمية، بدقة كما سبقت الاشارة الى ذلك.

وقد استعملت كلمات : جرح، وطعن، ونقد، ضمن موضوع :« ابن الفرضي الناقد» ولا أقصد بها رد رواية الراوي المترجم له، وانما قصدت ما نعتقد أنه قصده من المعنى العام لبيان واقع الراوي.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(٠) هو عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الازدي (351 هـ ـــ 403 هـ)، كنيته أبو الوليد. اشتهر بابن الفرضي لأن أباه كان مشتغلا بعلم الفرائض. من شيوخه أبو عمر الجُذامي القرطبي وسليمان بن أيوب القوطي وابن الباجي واسماعيل بن اسحاق بن الطحان، ومن أشهر تلاميذه ابن عبد البر القرطبي وابن حزم الظاهري وابن حيان صاحب «المقتبس».

(1) أمثال : يحيى بن سعيد القطان تـ 198 هـ. ومحمد بن عمرو العقيلي تـ 322 هـ، وأبي الفتح محمد بن الحسين الأزدي تـ 374 هـ وعبد الرحمن بن علي بن الجوزي تـ 597 هـ.

(2) أمثال الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر تـ 463 هـ، وأبي بكر محمد بن أحمد بن سيد الناس الاشبيلي تـ 657 هـ، والحافظ الذهبي تـ 748 هـ، وأبي عبد الله محمد بن يوسف بن المواق تـ 897 هـ.

(3) أمثال البخاري ومسلم من المتقدمين، والحافظ ابن حجر وأضرابه من المتأخرين.

(4) نفح الطيب 3 / 166 ـــ 167. والهبل : الثكل، يقال : هبلته أمه بمعنى ثكلته أي فقدته (لسان العرب 11 / 686).

(5) انظر آثار ابن الفرضي «المؤتلف والمختلف» مثلا.

(6) انظر تحقيقنا في موضوع «ابن الفرضي يصمد أمام النقد القديم والحديث».

(7) الجرح والتعديل في المدرسة المغربية ص 46.

(8) مثل التاريخ الكبير للبخاري، والتاريخ والعلل ليحي بن معين وغيرهما.

(9) الصلة 1 / 1

(10) ترتيب المدارك ميزان الاعتدال، لسان الميزان.

(11) تاريخ علماء الأندلس رقم 681.

(12) تاريخ علماء الأندلس رقم 17.

(13) الذيل والتكملة 6 / 157.

(14) الألقاب 17 / 2.

(15) ميزان الاعتدال 4 / 367.

(16) الخلاصة ص 422.

(17) الذيل والتكملة 5 / 1 ص 146 ـــ 147. عن المؤتلف لابن الفرضي.

(18) المصدر نفسه الجزء والصفحة.

(19) يعتبر الجرح والتعديل استثناء من الغيبة المحرمة والثناء الغير المحمود.

(20) جعلها المتقدمون ثلاثة، وأوصلها المتأخرون الى ستة، الأولى في التعديل أرفع من التي تليها، والأولى في الجرح أخف مما بعدها، وهذه خلاصة مراتبها.

مراتب التعديل :

1) الصحابي : وهو يمثل المرتبة الأولى، ومعرفته كافية للافصاح عن عدالته.

2) صيغ المبالغة والتفضيل أو ما يقوم مقامهما : مثل أوثق الناس، ليس في الدنيا مثله...الخ

3) التكرار والتأكيد، مثل ثقة ثقة الى تسعة، وثقة ثبت.

4) افراد صيغة من صيغ التوثيق، مثل : ثقة، أو، حجة، أو حافظ، أو متقن... الخ.

5) ما يدل من الصيغ على أنه مأمون فيما يروي : مثل، ليس به بأس، مأمون، صدوق.

6) ما أشعر بالقرب من التجريح، كقولهم : ليس ببعيد عن الصواب، وقولهم : يكتب، أو يروي حديثه.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

مراتب الجرح.

1) ما أشعر من الصيغ بالقرب من التعديل، كقولهم : فيه مقال أدنى مقال، ينكر مرة ويعرف أخرى، غيره أوثق منه، ليس بذاك، لا أدري ما هو... الخ.

2) ما أشعر باضطراب الراوي أو وجود غرابة تنكر في حديثه، كقولهم : لا يحتج به، له مناكير، مضطرب الحديث، ضعيف، منكر، ضعفوه، له ما ينكر... الخ

3) ما أشعر بضعف الراوي، مثل : ضعيف جدا، واه بمرة، رد حديثه، مطروح الحديث، لا تحل كتابة حديثه، مردود الحديث، طرحوه، لا يكتب حديثه.

4) ما أشعر بنفي الثقة : أو اثبات تهمة، مثل : يسرق الحديث، متهم بالوضع متهم بالكذب، ليس بالثقة، لا يعتبر حديثه، متروك، ساقط، تركوه.

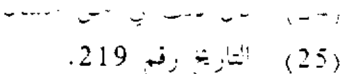
5) صيغ المبالغة، أو ما أفاد الكذب والوضع نصا، مثل : دجال، يكذب، يضع الحديث...

6) ما كان على وزن اسم التفضيل، أو أفاد المبالغة في التجريح، مثل : أكذب الناس، منبع الكذب، معدن الكذب، ركن الكذب وغيرها. أنظر «التبصرة والتذكرة 2 / 2 ــ 10 تدريب الراوي 1 / 342 ــ 346، منهج النقد في علوم الحديث ص 100 ــ 103.

(21) انظر التاريخ مثلا : الأرقام : 172، 186، 226، 307، 1518، 1377 وغيرها.

(22) تاريخ علماء الأندلس رقم 740.

(23) قال ذلك في حق محمد بن ابراهيم بن حيون رقم 1164.



(24) [illegible]

(25) التاريخ رقم 219.

(26) التاريخ رقم 415.

(27) التاريخ رقم 193.

(28) التاريخ رقم 184.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(29) التاريخ رقم 428.

(30) التاريخ رقم 413.

(31) التاريخ رقم 900.

(32) المصدر نفسه رقم 1376.

(33) أقصد بالغير من كانوا بعد ابن الفرضي، أما من كانوا قبله فكثير من أحكامه منقولة عنهم.

(34) تاريخ علماء الأندلس رقم 201.

(35) ميزان الاعتدال 1 / 128 رقم 517.

(36) لسان الميزان 1 / 246.

(37) تاريخ علماء الأندلس رقم 215.

(38) لسان الميزان 1 / 435.

(39) الاكمال لابن ماكولا 3 / 29 ــ 30 هامش 2 من مشتبه النسبة.

(40) ميزان الاعتدال 1 / 256 ــ 257.

(41) الخلاصة ص 38

(42) هو أسيد بن الحضير الأشهلي الانصاري مشهور (ت 20 هـ) انظر ترجمته في الاصابة 1 / 49، الاستيعاب 1 / 53، التاج الجامع للأصول 3 / 391.

(43) كل هذه الأقوال في تاريخ علماء الأندلس رقم 245.

(44) ترتيب المدارك 4 / 252.

(45) المغني في الضعفاء 1 / 92 رقم 766.

(46) ميزان الاعتدال 1 / 269 رقم 1008.
(47) لسان الميزان 1 / 458 رقم 1416.
(48) منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي 1 / 203.
(49) تاريخ علماء الأندلس رقم 253.
(50) لسان الميزان 1 / 460.
(51) تاريخ علماء الأندلس رقم 264.
(52) ميزان الاعتدال 1 / 276 رقم 1030.
(53) لسان الميزان 1 / 466 رقم 1438.
(54) تاريخ علماء الأندلس رقم 305.
(55) لسان الميزان 2 / 73 رقم 279.
(56) ترتيب المدارك 6 / 268 ــ 269.
(57) شجرة النور الزكية ص 95.
(58) تاريخ علماء الأندلس رقم 593.
(59) ميزان الاعتدال 2 / 280، المغني في الضعفاء 1 / 300.
(60) لسان الميزان 3 / 153.
(61) تاريخ علماء الأندلس رقم 628.
(62) قضاة قرطبة ص 91.
(63) ترتيب المدارك 4 / 449.
(64) تاريخ علماء الأندلس رقم 769.
(65) ميزان الاعتدال 3 / 14. المغني 2 / 417، لسان الميزان 4 / 110.
(66) تاريخ علماء الأندلس رقم 1068.
(67) الديباج المذهب 2 / 146.
(68) لسان الميزان 4 / 458.
(69) تاريخ علماء الأندلس رقم 1082.
(70) ترتيب المدارك 3 / 326.
(71) جذوة المقتبس ص 333 رقم 780، بغية الملتمس ص 451 رقم 1312.
(72) تاريخ علماء الأندلس رقم 1375.
(73) المغني في الضعفاء 2 / 549 رقم 5245 / ميزان الاعتدال.
(74) لسان الميزان 5 / 58.
(75) تاريخ علماء الأندلس رقم 1097.
(76) ميزان الاعتدال 3 / 476 رقم 7202.
(77) لسان الميزان 5 / 67.
(78) تاريخ علماء الأندلس رقم 1105.
(79) ترتيب المدارك 4 / 262 ــ 263.
(80) تاريخ علماء الأندلس رقم 1385.
(81) ميزان الاعتدال 3 / 539، المغني في الضعفاء 2 / 577.
(82) لسان الميزان 5 / 159
(83) تاريخ علماء الأندلس رقم 1370
(84) لسان الميزان 5 / 213 رقم 740.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(85) تاريخ علماء الأندلس رقم 1321.

(86) انظر أيضا رسالة ابن الصديق (الجرح والتعديل في المدرسة المغربية ص 74).

(87) لسان الميزان 5 267 رقم 920.

(88) تاريخ علماء الأندلس رقم 1202.

(89) أخبار الفقهاء والمحدثين (خ) ورقة 116.

(90) جذوة المقتبس ص 63 رقم 83.

(91) بغية الملتمس ص 88 رقم 163.

(92) تاريخ علماء الأندلس رقم 1095.

(93) المصدر نفسه.

(94) لسان الميزان 5 / 228 رقم 803.

(95) قال عياض الجربوني وأخذه ابن حجر عنه محرفا. الحرفوني ونص ابن حارث على أن أصله من الجزيرة.

(96) تاريخ علماء الأندلس رقم 1166

(97) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 48 / 1.

(98) ترتيب المدارك 5 / 168.

(99) لسان الميزان 5 / 276، رقم 947.

(100) تاريخ علماء الأندلس رقم 1320.

(101) ميزان الاعتدال 3 / 640.

(102) لسان الميزان 5 / 275.

(103) تاريخ علماء الأندلس رقم 1187.

(104) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة (20 ــ 21).

(105) ترتيب المدارك 5 / 153 ــ 155.

(106) تاريخ علماء الأندلس رقم 1243

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(107) ميزان الاعتدال 3 / 679.

(108) المغني في الضعفاء 2 / 622.

(109) لسان الميزان 5 / 334.

(110) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 115 ــ 116.

(111) تذكرة الحفاظ 1 / 264.

(112) المرجع نفسه 1 / 262، طبقات الحفاظ ص 113

(113) خلاصة تهذيب الكمال ص 146، شذرات الذهب 1 / 354.

(114) تاريخ علماء الأندلس رقم 1329.

(115) ميزان الاعتدال 4 / 47 ولم ينقل ابن الفرضي عن الحافظ ابن مفرج مما نسب اليه.

(116) المغني في الضعفاء 2 / 635.

(117) لم يذكر الذهبي في التذكرة (3 / 1007) شيئا من هذا.

(118) لسان الميزان 5 / 387 رقم 1260.

(119) انظر مزيدا من التفصيل في الموضوع في مقال : «نماذج من أوهام النقاد المشارقة في الرواة المغاربة» للأستاذ ابراهيم بن الصديق، مجلة دار الحديث الحسنية عدد 3 ص 154.

(120) تاريخ علماء الأندلس رقم 1376.

(121) لسان الميزان 5 / 393 رقم 1271.

(122) تاريخ علماء الأندلس رقم 1178

(123) ميزان الاعتدال 4 / 68. المغني في الضعفاء 2 / 642
(124) لسان الميزان 5 / 419
(125) اختلفت التراجم في تحديد سن وفاته. اعتمد ابن حجر على الحميدي فجعلها 261. واعتمد عياض على ابن الفرضي فجعلها 271.
(126) تاريخ علماء الأندلس رقم 1111
(127) ترتيب المدارك 4 / 248، والزعارة شراسة في الخلق
(128) المغني في الضعفاء 2 / 646 رقم 6100
(129) لسان الميزان 5 / 435.
(130) تاريخ علماء الأندلس رقم 1420
(131) لسان الميزان 6 / 33، رقم 134
(132) تاريخ علماء الأندلس رقم 1421
(133) المغني في الضعفاء 2 / 658، ميزان الاعتدال 4 / 112
(134) لسان الميزان 6 / 35 رقم 141.
(135) الجرح والتعديل في المدرسة المغربية ص 66
(136) تاريخ علماء الأندلس رقم 1464
(137) ميزان الاعتدال 4 / 200 / المغني في الضعفاء 2 / 682
(138) لعل المقصود ابن صابر فقد ألفنا نقله مثل هذه العبارة عنه.
(139) لسان الميزان 6 / 112
(140) الاكمال لابن ماكولا : 2 / 187 هامش 2
(141) ميزان الاعتدال 4 / 237 ــ 238.
(142) تاريخ علماء الأندلس رقم 133
(143) ترتيب المدارك 6 / 149
(144) تاريخ علماء الأندلس رقم 101
(145) ميزان الاعتدال 1 / 98 / المغني في الضعفاء 1 / 39 رقم 289.
(146) لسان الميزان 1 / 174 رقم 557
(147) تاريخ علماء الأندلس رقم 235
(148) لسان الميزان 1 / 368 رقم 1147.
(149) تاريخ علماء الأندلس رقم 233
(150) ترتيب المدارك 6 / 126
(151) الديباج المذهب 1 / 196
(152) شجرة النور الزكية ص 90
(153) تاريخ علماء الأندلس رقم 255
(154) ترتيب المدارك 6 / 149
(155) تاريخ علماء الأندلس رقم 339
(156) ترتيب المدارك 5 / 233
(157) تاريخ علماء الأندلس رقم 338
(158) ترتيب المدارك 5 / 235
(159) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 148
(160) تاريخ علماء الأندلس رقم 349.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(161) ترتيب المدارك 4 / 120
(162) تاريخ علماء الأندلس رقم 523
(163) لسان الميزان 3 / 26 رقم 90
(164) تاريخ علماء الأندلس رقم 493
(165) ميزان الاعتدال 2 / 140 / المغني في الضعفاء 1 / 260 رقم 2399
(166) تاريخ علماء الأندلس رقم 484.
(167) ترتيب المدارك 5 / 169.
(168) تاريخ علماء الأندلس رقم 500
(169) ترتيب المدارك 5 / 224
(170) تاريخ علماء الأندلس رقم 835
(171) ترتيب المدارك 4 / 245
(172) لسان الميزان 3 / 382 رقم 1532
(173) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة (94 — 101).
(174) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 77 / 2
(175) تاريخ علماء الأندلس رقم 685
(176) ترتيب المدارك 6 / 166
(177) تاريخ علماء الأندلس رقم 741
(178) ترتيب المدارك 6 / 302 و 7 / 201
(179) هكذا سماه ابن الفرضي وهو خطأ بين، وداود الظاهري هذا متكلم فيه رغم امامته.
(180) تاريخ علماء الأندلس رقم 653.
(181) ترتيب المدارك 4 / 429.
(182) تاريخ علماء الأندلس رقم 813
(183) ترتيب المدارك 4 / 110
(184) تاريخ علماء الأندلس رقم 820
(185) لاشك أن الكتاب هو : الاحتفال في علماء الأندلس الذي وصل به كتاب ابن عبد البر.
(186) تاريخ علماء الأندلس رقم 1046
(187) ترتيب المدارك 4 / 118 — 119
(188) جذوة المقتبس ص 313 رقم 777
(189) بغية الملتمس ص 451 رقم 1309
(190) تاريخ علماء الأندلس رقم 1102
(191) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 44 / 1
(192) ترتيب المدارك 4 / 252.
(193) تاريخ علماء الأندلس رقم 1398
(194) الديباج المذهب 2 / 212
(195) تذكرة الحفاظ 3 / 1002
(196) طبقات الحفاظ ص 397
(197) لا شك أن الكتاب : هو كتاب السبعة الذي اشتهر به أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت 324 هـ)
(198) تاريخ علماء الأندلس رقم / 1400
(199) ترتيب المدارك 4 / 412

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(200) غاية النهاية 2 / 132، واختلف مع ابن الفرضي في تاريخ دخوله الأندلس ووفاته.
(201) تاريخ علماء الأندلس رقم 1099.
(202) ترتيب المدارك 4 / 117.
(203) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 63 / 1 ـ 2.
(204) تاريخ علماء الأندلس رقم 1338.
(205) ترتيب المدارك 6 / 303.
(206) لسان الميزان 5 / 260 رقم 896.
(207) هو اسماعيل بن حامد بن عبد الرحمن الأنصاري / شهاب الدين (574 ـ 653).
(208) قال ابن ماكولا : «أما ضيفون بالفاء فهو أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن ضيفون». الاكمال 5 / 230. وقال ابن حجر «ضيفون كثير في المغاربة» تبصير المشتبه 3 / 858.
(209) تاريخ علماء الأندلس رقم 1291.
(110) ميزان الاعتدال 3 / 633 رقم 7896 / المغني في الضعفاء 2 / 609.
(211) تاريخ علماء الأندلس رقم 21
(212) ميزان الاعتدال 1 / 69 رقم 230
(213) تهذيب التهذيب 1 / 170
(214) الخلاصة ص 22
(215) تاريخ علماء الأندلس رقم 758
(216) جذوة المقتبس رقم 542 ص 257
(217) ترتيب المدارك 7 / 135
(218) تذكرة الحفاظ 3 / 1024
(219) طبقات الحفاظ ص 405.
(220) تاريخ علماء الأندلس رقم 814.
(221) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 95 / 1.
(222) انظر مقالا له تحت عنوان «عبد الملك بن حبيب فقيه الأندلس» بمجلة دار الحديث الحسنية عدد 1 ص 15 ـ 35 السنة 1399 هـ 1979 م. بحث مطول.
(223) ترتيب المدارك 4 / 129 ـ 130.
(224) تاريخ علماء الأندلس رقم 2452، غير أنه أيضا ما كان ليسكت عنه لو كان يجهله، فبقي أن تكون له معرفة لا تؤهله الى مرتبة التعديل والتجريح.
(225) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 95 / 1
(226) ترتيب المدارك 4 / 247 ـ 249.
(227) تهذيب التهذيب 6 / 392.
(228) تاريخ علماء الأندلس رقم 1132.
(229) جذوة المقتبس ص 68 رقم 100.
(230) تذكرة الحفاظ 2 / 649.
(231) طبقات الحفاظ ص 284.
(232) تاريخ علماء الأندلس رقم 1134.
(233) المصدر نفسه والرقم.
(234) ترتيب المدارك 4 / 437.
(235) ميزان الاعتدال 4 / 59 رقم 8290.

مركز تحقيقات کامپيوتري علوم اسلامي

(236) المغني في الضعفاء 2 / 641 رقم 6064.

(237) لسان الميزان 5 / 416 رقم 1372.

(238) تاريخ علماء الأندلس رقم 1443.

(239) ميزان الاعتدال 4 / 135.

(240) تهذيب التهذيب 10 / 209 رقم 389.

(241) ميزان الاعتدال 4 / 519.

(242) تهذيب التهذيب 12 / 81 رقم 352.

(243) تقريب التهذيب 2 / 415 رقم 99.

(244) خلاصة تهذيب الكمال ص 448، وقال المعلق في الطرة (5) : وقال الحاكم أبو أحمد وأبو زرعة : لا يسمى، وقال ابن ماكولا : مختلف في اسمه فيقال عمرو بن نصر، ويقال عامر بن الحارث.

(245) الألقاب ورقة 35 / 1

(246) الخلاصة ص 206

(247) تاريخ علماء الأندلس رقم 1175

(248) أخبار الفقهاء والمحدثين ورقة 65 ــ 66 / 1

(249) ترتيب المدارك 5 / 234.

(250) تاريخ علماء الأندلس رقم 1544.

(251) ترتيب المدارك 6 / 170.



(252) تاريخ علماء الأندلس رقم 492.

(253) لسان الميزان 3 / 25.

(254) تاريخ علماء الأندلس رقم 236.

(255) المصدر نفسه رقم 294.

(256) المصدر نفسه رقم 285.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(257) المصدر نفسه رقم 420.

(258) المصدر نفسه رقم 617.

(259) المصدر نفسه رقم 748.

(260) المصدر نفسه رقم 745.

(261) المصدر نفسه رقم 711.

(262) المصدر نفسه رقم 987.

(263) المصدر نفسه رقم 1340.

(264) المصدر نفسه رقم 1237.

(265) المصدر نفسه رقم 1425.

(266) المصدر نفسه رقم 1426.

(267) المصدر نفسه رقم 1453.

(268) المصدر نفسه رقم 250.

(269) المصدر نفسه رقم 425.

(270) المصدر نفسه رقم 425.

(271) المصدر نفسه رقم 671.

(272) المصدر نفسه رقم 697.

(273) المصدر نفسه رقم 1299.

(274) المصدر نفسه رقم 49.
(275) المصدر نفسه رقم 198.
(276) المصدر نفسه رقم 320.
(277) المصدر نفسه رقم 341.
(278) المصدر نفسه رقم 17.
(279) المصدر نفسه رقم 802.
(280) المصدر نفسه رقم 1206.
(281) المصدر نفسه رقم 1402.
(282) المصدر نفسه رقم 416.
(283) المصدر نفسه رقم 411.
(284) المصدر نفسه رقم 1078.
(285) المصدر نفسه رقم 1380.
(286) المصدر نفسه رقم 1397.
(287) المصدر نفسه رقم 1297.
(288) في طبعة مدريد من تاريخ ابن الفرضي بالعين المهملة مفتوحة.
(289) تاريخ علماء الأندلس رقم 383.
(290) جذوة المقتبس ص 204 رقم 406.
(291) بغية الملتمس ص 280 رقم 689.
(292) تاريخ علماء الأندلس رقم 1137.
(293) انظر هل هو الذي ذكره الحافظ الذهبي / ميزان الاعتدال 1 / 150 رقم 585 إذا قال: أحمد بن محمد بن هارون البرقي أبو جعفر، ذكره ابن يونس وقال كذاب... الخ.
(294) تاريخ علماء الأندلس رقم 199.
(295) تاريخ علماء الأندلس رقم 900.
(296) محمد بن وضاح القرطبي (رسالة دبلوم) ص 371.
(297) تاريخ علماء الأندلس رقم 918.
(298) المصدر نفسه رقم 1200.
(299) تاريخ علماء الأندلس رقم 54.
(300) المصدر نفسه رقم 57.
(301) المصدر نفسه رقم 127.
(302) تاريخ علماء الأندلس رقم 179، وانظر المرقبة العليا ص 78.
(303) المصدر نفسه رقم 308.
(304) المصدر نفسه رقم 417.
(305) المصدر نفسه رقم 810.
(306) المصدر نفسه رقم 834.
(307) تاريخ علماء الأندلس رقم 660.
(308) المصدر نفسه رقم 1063.
(309) المصدر نفسه رقم 1260.
(310) تاريخ علماء الأندلس رقم 1366.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(311) المصدر نفسه رقم 1452.
(312) تاريخ علماء الأندلس رقم 147.
(313) المصدر نفسه رقم 396، وماذا يقال عن ابن وضاح وبقي بن مخلد وهما أقدم من خالد ؟
(314) تاريخ علماء الأندلس رقم 958.
(315) المصدر نفسه رقم 169.
(316) المصدر نفسه رقم 691.
(317) تاريخ علماء الأندلس رقم 184.
(318) ميزان الاعتدال 1 / 95 والمغني في الضعفاء 1 / 38.
(319) لسان الميزان 1 / 165 رقم 530.
(320) الجرح والتعديل في المدرسة المغربية ص 160.
(321) قال الأصمعي ـــ وقد ذكر حديث : «من كذب علي...الخ» لأنه لم يكن يلحن فيهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه (الاسماع ص 184).
(322) جامع بيان العلم وفضله 1 / 78.
(323) المصدر نفسه 1 / 80.
(324) جامع بيان العلم وفضله 1 / 81.
(325) تاريخ علماء الأندلس وقم 257.
(326) المصدر نفسه رقم 353.
(327) بغية الوعاة 1 / 539.
(328) تاريخ علماء الأندلس رقم 413.
(329) تارخ علماء الأندلس رقم 883.
(330) المصدر نفسه رقم 803.
(331) ترتيب المدارك 7 / 31.
(332) معرفة علوم الحديث ص 135.
(333) تاريخ علماء الأندلس رقم 746.
(334) تاريخ علماء الأندلس رقم 752.
(335) لسان الميزان 3 / 353 رقم 1432.
(336) تاريخ علماء الأندلس رقم 755.
(337) ميزان الاعتدال 1 / 498 المغني في الضعفاء 1 / 354.
(338) لسان الميزان 3 / 353 رقم 1428.
(339) تارخ علماء الأندلس رقم 930.
(340) المغني في الضعفاء 2 / 455.
(341) ميزان الاعتدال 3 / 157 رقم 5948.
(342) لسان الميزان 4 / 263 رقم 726.
(343) التبصرة والتذكرة 1 / 333.
(344) قد تكلمت على الحديث في بابه.
(345) تاريخ علماء الأندلس رقم 1403.
(346) معرفة علوم الحديث ص 149 ـــ 150.
(347) تاريخ علماء الأندلس رقم 1324.
(348) المصدر نفسه رقم 1386.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(349) ميزان الاعتدال 3 / 561 رقم 7591 المغني في الضعفاء 2 / 585 رقم 5592.

(350) لسان الميزان 5 / 175 رقم 609.

(351) تاريخ علماء الأندلس رقم 1316

(352) الديباج المذهب 2 / 218 غير أنه لا توجد هذه الزيادة لابن الفرضي.

(353) لسان الميزان 5 / 324 رقم 1065.

(354) الجرح والتعديل في المدرسة المغربية ص 97.

(355) تراجع في البحث المذكور.

(356) تاريخ الأندلس رقم 1237.

(357) الجزء الأول ص من (1 64).

(358) الخلاصة ص 101 ــ 107.

(359) تاريخ علماء الأندلس رقم 17.

(360) المصدر نفسه رقم 1420، والحديث هو : «عثمان تستحي منه الملائكة».

(361) محاضرات الأستاذ ابراهيم بن الصديق ص 96 ــ 97 منهج النقد في علوم الحديث ص 86.

(362) احياء علوم الدين (بيان الأعذار المرخصة في الغيبة 3 / 132).

(363) تاريخ علماء الأندلس رقم 1397.

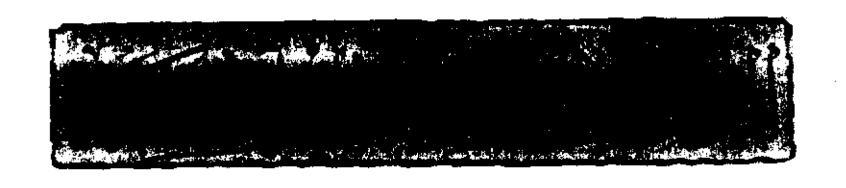
(364) المصدر نفسه رقم 418.

(365) المصدر نفسه رقم 1180.

(366) المصدر نفسه رقم 523.

(367) المصدر نفسه رقم 1380.





د. عبد الرحمان البحيري

اهتم علماء المسلمين بدراسة القرآن الكريم باعتباره كتاب الله المنزل، ومصدر التشريع الأول، فكانت لهم فيه اجتهادات كبيرة واكتشافات عجيبة.. فهو المنبع الثر الذي لا ينضب معينه ولا تغور عيونه.. فكلما اوغلوا فيه ازداوا فهما، ونالوا منه سهما.. وكانت نفوسهم به ألصق وقلوبهم به أعلق..فهو المصدر الذي يستقطب العلوم الاسلامية كلها من تفسير وتشريع وما صاحبهما من دراسات لغوية وبيانية..

هذا التنوع المعرفي هو الذي نتج عنه تنوع في العلوم المستنبطة منه، وكانت مفاتيحه كلماته، فكانت العناية بمعرفة لغته وألفاظه لا تقل اهمية عن معرفة باقي علومه.. من أسباب نزول وناسخ ومنسوخ وقراءات ومحكم ومتشابه..الخ.

والوجوه والنظائر مما اهتم به الباحثون في علوم القرآن وأفردوه بتصانيف خاصة، منذ القرن الهجري الثاني.

أولا ــ لماذا الوجوه والنظائر ؟

روى السيوطي في اتقانه[1]، قال : «أخرج ابن سعد من طريق عكرمة عن ابن عباس أن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج، فقال، اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة».

وعنه أيضا ان ابن عباس قال له : «يا أمير المؤمنين : أنا أعلم بكتاب

الله منهم، في بيوتنا نزل ! قال صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا.. فخرج إليهم فخاصمهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة.»

وهكذا كان لورود ألفاظ كثيرة في القرآن ذات وجوه ونظائر ما دفع سلف هذه الأمة للاهتمام بها والوقوف عندها واستخراجها ودراستها.. فصارت معرفة «الوجوه والنظائر» من جملة علوم القرآن فقد أورد مقاتل بن سليمان في صدر كتابه[2] «الوجوه والنظائر» حديثا مرفوعا يقول : «لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة». قال السيوطي[3] : هذا أخرجه ابن سعد وغيره عن أبي الدرداء موقوفا، ولفظه : «لا يفقه الرجل كل الفقه..» إلا إذا علم ما وجوه القرآن ونظائره.

ثانيا ــ التعريف بالوجوه والنظائر :

يقول الزركشي في تعريف ذلك[4] :

«والوجوه : اللفظ المشترك المستعمل في عدة معان كلفظ الأمة.

والنظائر : كالألفاظ المتواطئة.

وقيل النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني».

وبعد ان أورد السيوطي هذا التعريف، قال[5] : «إنهم لم يقصدوا ذلك في كتبهم بدليل أنهم لم يجمعوا الوجوه والنظائر في الألفاظ المشتركة بل جعلوا الوجوه نوعا لأقسام والنظائر نوعا آخر.»

وقد تابع صاحب «مفتاح السعادة»[6] السيوطي في ذلك، وأضاف «بأن كتاب السيوطي «معترك الاقران...»[7] كاف في هذا الفن».

وقد حلل «حاجي خليفة» التعريف السابق، فقال[8] : «علم الوجوه والنظائر ــ وهو من فروع علم التفسير ــ معناه ان تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة وأريد بها في كل

مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه ؛ فإذن، النظائر : اسم الألفاظ، والوجوه : اسم المعاني».

وقد عدوا انصراف الكلمة الواحدة في القرآن الى عشرين وجها أو أكثر أو أقل من أنواع معجزات القرآن. وقالوا : «بأن ذلك لا يوجد في كلام البشر»[9].

نماذج للوجوه والنظائر :

إن أمثلة ذلك كثيرة، غير أنه يمكن الاكتفاء ببعضها الآن، على أن يتم عرض نماذج متعددة في ثنايا البحث.

أ ـ الوجوه :

مثال ذلك، لفظ «الهدى» ويأتي على سبعة عشر وجها[10] :

- بمعنى «الثبات» كقوله تعالى : ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾[11]
- بمعنى «البيان» كقوله تعالى : ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾[12]
- بمعنى «الدين» كقوله تعالى : ﴿إن الهدى هدى الله﴾[13]
- بمعنى «الايمان» كقوله تعالى : ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾[14].
- بمعنى «الدعاء» كقوله تعالى : ﴿ولكل قوم هاد﴾[15]، ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾[16].
- بمعنى «الرسل والكتب» كقوله تعالى : ﴿فإما يأتينكم مني هدى﴾[17]
- بمعنى «المعرفة» كقوله تعالى : ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾[18]
- بمعنى «النبي» كقوله تعالى : ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾[19]
- بمعنى «القرآن» كقوله تعالى : ﴿ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾[20]

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

- بمعنى «التوراة» كقوله : ﴿ولقد آتينا موسى الهدى﴾[21]
- بمعنى «الاسترجاع» كقوله تعالى : ﴿أولئك هم المهتدون﴾[22]، ﴿ومن يومن بالله يهد قلبه﴾[23]
- بمعنى «الحجة» كقوله تعالى : ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾[24]
- بعد قوله تعالى : ﴿ألم تر الى الذي حاج إبراهيم في ربه﴾ أي لا يهديهم حجة..
- بمعنى «التوحيد» كقوله تعالى : ﴿إن نتبع الهدى معك﴾[25]
- بمعنى «السنة» كقوله تعالى : ﴿فبهداهم اقتده﴾[26]، ﴿وإنا على آثارهم مقتدون﴾[27]
- بمعنى «الاصلاح» كقوله تعالى : ﴿وأن الله لا يهدي كيد الخائنين﴾[28]
- بمعنى «الالهام» كقوله تعالى : ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[29] أي ألهم المعاش.
- بمعنى «التوبة» كقوله تعالى : ﴿إنا هدنا إليك﴾[30]
- بمعنى «الارشاد» كقوله تعالى : ﴿أن يهديني سواء السبيل﴾[31].

ب النظائر :

كل ما في القرآن من «البروج» فهو الكواكب، إلا ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾[32]، فهي القصور الطوال الحصينة.

- وكل «صلاة» فيه، عبادة ورحمة، إلا ﴿وصلوات ومساجد﴾[33] فهي الأماكن.
- وكل «قنوت» فيه، طاعة، إلا ﴿كل له قانتون﴾[34] فمعناه مقرُّون.
- وكل «كنز» فيه، مال، إلا في «الكهف»[35] فهو صحيفة علم.

ــ وكل «مصباح» فيه، كوكَب، إلا الذي في «النور» [36] فهو السراج.

ــ وكل «نكاح» فيه، تزوج، إلا ﴿حتى اذا بلغوا النكاح﴾[37] فهو الحلم..

وبعد أن أورد صاحب «مفتاح السعادة» هذه الأمثلة، أضاف : «وليكن هذا الانموذج عندك، والاستقصاء فيه خارج عن طوقنا».[38]

وقد ذكر السيوطي في الاتقان[39] : أن النبي ﴿ﷺ﴾ والصحابة والتابعين.. قد تعرضوا لشيء من هذا النوع، فقد أخرج الامام أحمد في مسنده، وابن أبي حاتم، وغيرهما من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، قال : «كل حرف في القرآن يذكر في القنوت، فهو الطاعة»، هذا إسناده جيد، وابن حبان يصححه.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس، قال : «كل شيء في القرآن أليم، فهو الموجع».

وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب قال : «كل شيء في القرآن من الرياح، فهي الرحمة، وكل شيء فيه من الريح، فهو العذاب.»

وأخرج أيضا عن أبي العالية، قال : «كل آية في القرآن يذكر فيها حفظ الفرج، فهو من الزنا، إلا قوله تعالى : ﴿قل للمومنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾[40]، فالمراد لا يراها أحد.

ثالثا ــ التصنيف في الوجوه والنظائر :

لقد تبين أن التأليف والكتابة في موضوع الوجوه والنظائر اتخذت اتجاهين :

ــ اتجاه انفرد بالتأليف المستقل في هذا الموضوع

ــ وآخر أدرجه ضمن الكتابة في علوم القرآن.

قال الزركشي في برهانه[41] : «وقد صنف فيه قديما» «مقاتل ابن سليمان «وجمع فيه من المتأخرين «ابن الزاغوني» و «أبو الفرج ابن الجوزي» و «الدامغاني» و «أبو الحسين بن فارس»..

وممن ذكرهم حاجي خليفة ــ نقلا عن ابن الجوزي ــ[42] : «أبو الفضل الأنصاري الواقفي» و «أبو بكر بن زياد النقاش» و «أبو علي البغدادي المعروف بابن البناء».

ويضاف الى هؤلاءِ جميعا «الحكيم الترمذي»[43] و «السيوطي»[44] باعتبار ما ألفاه في الوجوه والنظائر.

وممن تناولوا الوجوه والنظائر بالبحث ضمن مؤلفاتهم : «الزركشي»[45] و «الجلال السيوطي»[46]، وممن توقف عند الموضوع في كتاباته «أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده»[47] و «حاجي خليفة»[48].

غير أن الكتب المؤلفة في الموضوع، منها ما هو مطبوع متداول، ومنها ما هو مخطوط ينتظر نوبته، ومنها ما هو مفقود أو في حكم المفقود.. وهذا يقتضي التعريف بمؤلفي هذه الكتب مع تخصيص وقفة خاصة ومركزة للمطبوع منها..وتقديم نماذج لما أوردوه فيها من وجوه القرآن ونظائره.

رابعا ــ التعريف بمن ألف في الوجوه والنظائر :

1) مقاتل بن سليمان (ت 150 هـ)

أبو الحسن البلخي الخراساني يعتبر من أعيان المفرسين، يشهد له بذلك غير واحد من الأمة كالشافعي الذي قال عنه : «الناس عيال على مقاتل في التفسير»[49].

وشهد بعلمه أيضا مقاتل بن حيان فقال : «ما وجدت علم مقاتل بن سليمان في علم الناس إلا كالبحر الأخضر في سائر البحور»[50].

ويدافع عنه ابراهيم الحربي لما قيل له : «ما بال الناس يطعنون على مقاتل ؟ قال : حسدا منهم عليه»[51].

ألف مقاتل بن سليمان في التفسير وعلوم القرآن عدة كتب منها :[52]

ـــ نوادر التفسير ـــ متشابه القرآن ـــ الناسخ والمنسوخ ـــ القراءات ـــ الرد علي القدرية ... والتفسير الكبير، الذي قال فيه ابن المبارك : «يا له من تفسير لو كان له اسناد»[53].

غير أن مقاتل بن سليمان رمي بالتجسيم، حتى قال فيه أبو حنيفة : «أتانا من المشرق رأيان خبيثان : جهم معطل ومقاتل مشبه»[54]، مما جعلهم يتركون حديثه[55]، ويكذبونه ويهجرونه[56]..

أما كتابه «الوجوه والنظائر»، فلربما اعتبر أقدم كتاب ألف في بابه، إذ يعتبر مصدرا لمن جاء بعده..

ذكره الزركشي في البرهان[57]، ونقل [illegible] «الاتقان»[58]، وفي «معترك الاقران..»[59]، وجاءت الاشارة إليه أيضا في «مفتاح السعادة.»[60]، و«كشف الظنون».[61] وربما كانت النسخة المصورة[62] عن أصله، بدار الجامعة العربية بالقاهرة هي المعروفة عنه في العالم ! ؟

2) الواقفي (ت ـــ186 هـ)

أبو الفضل عباس بن الفضل الانصاري، والواقفي نسبة إلى واقف وهو بطن من الأوس[63] كان من «رجال الحديث والقرآن والشعر»[64]، ولي قضاء الموصل للرشيد ومات بها[65].

له كتاب في «القراءات» كبير.[66]

أما كتابه «الوجوه والنظائر» الذي يعتبر مفقودا ـــ لحد الآن ـــ فقد ذكره ابن الجوزيّ في مصنفه «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» كما نقل ذلك عنه حاجي خليفة في كشف الظنون[67].

3) الحكيم الترمذي (ت 320 هـ)

أبو عبد الله محمد بن علي ينسب إلى «ترمذ» المشهورة برجال العلم والحديث.. وقد «نفي منها بسبب تصنيفه كتابا، خالف ما عليه أهلها»[68]. فرحل الى «بلخ»[69] التي رحب به أهلها لموافقته إياهم على المذهب. وقد شارك في جميع علوم عصره، وبلغ في علوم اللغة الغاية، أحاط بعلوم القرآن والحديث والأدب والفقه..

وقد ألف من الكتب[70] :

ــ نوادر الأصول في أحاديث الرسول.

ــ الأكياس والمغترين.

ــ «الفروق» يفرق فيه بين المداراة والمهادنة، والمحاجة والمناظرة والمغالبة، والانتصار والانتقام.وهو فريد في بابه. وهو يعبر كتابه هذا الفروق ومنع الترادف مع كتابه «تحصيل نظائر القرآن» متكاملين، يقومان على فكرة واحدة، وهي نفي الترادف بين ألفاظ اللغة العربية[71]. وهذا الكتاب الأخير «تحصيل نظائر القرآن» يعتبر أحد الكتب الثلاثة المطبوعة في وجوه القرآن ونظائره.

حقق كتاب الترمذي «تحصيل نظائر القرآن» الأستاذ حسني نصر زيدان اعتمادا على مخطوطة بمكتبة الاسكندرية ضمن مجموع يضم ثلاثة كتب للحكيم الترمذي[72]هي : «المسائل المكنونة ــ تحصيل نظائر القرآن ــ كتاب الرد على المعطلة.» تحت رقم : 3585 ج.

وتوجد بدار الكتب المصرية نسخة مستقلة للكتاب تحمل رقم : 19516 ب[73]، أصدرت الكتاب مطبعة السعادة سنة 1970.

ألف الترمذي «تحصيل نظائر القرآن» ردا على مؤلف كتاب في «نظائر القرآن» لم يشر إلى اسمه، يقول في مقدمة كتابه :

فإنا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن، فوجدنا الكلمة الواحدة، مفسرة على وجوه، فتدبرنا ذلك، فإذا التفسير الذي فسره، إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك الى كلمة واحدة، انشعبت حتى اختلفت

ألفاظها الظاهرة الأحوال التي إنما نطق الكتاب بتلك الألفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت».[74]

والحكيم الترمذي يرى بأن اللفظ مهما تعددت معانيه، فمرجعها الى حقيقة واحدة.. وتلك هي الفكرة الرئيسية التي قام عليها تأليفه المذكور، وهو يرد بذلك على من يرى أن اللفظ يرد علي وجوه كثيرة متباينة، فهو في مكان بمعنى، وفي آخر بمعنى، وهكذا.. مثلا : كلمة «الذكر» تأتي مرة بمعنى الصلاة وبمعنى الخير، وبمعني الوعظ، وبمعنى الشرف، وبمعنى القرآن.. فهو يدعي أن اللفظ : «الذكر» يأتي في كل مرة بمعنى !

غير أن الترمذي يوضح أن هذه المعاني جميعا، وتلك الوجوه المتعددة في الظاهر، إنما مردها الى أصل واحد تنشعب عنه وترد إليه، فكلمة الذكر هذه إنما مردها إلى أصل واحد، ثم تشعبت هذه الوجوه عنه، وكذلك مما هو مذكور في الكتاب من كلمات[75].

وقد عمد الترمذي الى إحدى وثمانين كلمة من كلمات القرآن ليطبق عليها نظريته، ويردها في استعمالاتها إلى أصولها التي منها تشعبت، ولا يألو جهدا في الاستشهاد بالقرآن والحديث والأقوال والأخبار.. وقد سلك في ذلك منهج التحليل اللغوي المعتمد على الاستشهاد بالقرآن الكريم في كل ما يقعد من قواعد، وبعد أن يوضح اشتقاق الكلمة وأصلها، يعمد إلى استعمالاتها في القرآن بمعاني متعددة، ولكنها تدور حول أصل واحد، وهو من خلال ذلك يدعم ما يقول بالحديث الشريف وأقوال السلف الصالح وأخبار الأمم الماضية بما يرسم ويرسخ الفكرة لدى القاريء، ويوضحها بشتى الوسائل.

إلا أن الترمذي لم يرتب الكلمات التي اختارها ليطبق عليها دراسته العملية، ترتيبا معجميا ! وهكذا ابتدأ بلفظ «الهدى» واختتم بلفظ «السبيل»..

نماذج من كتاب الترمذي «تحصيل نظائر القرآن» :

1 ــ **التقوى** : وأما قوله[76] : «التقوى» على كذا وجه فالتقوى مأخوذ من الوقاية، وإنما هي وق يقي وقاية، وإنما الاسم منها «وق» فحولت

الواو تاء، كقوله : ورث يرث وراثا، ثم صيرت الواو تاء، فقيل : تراث، وهو قوله تعالى[77] : ﴿وتاكلون التراث أكلا لما﴾، وإنما صار قوله : «اتقوا» أي افعلوا الوقاية وكان حقه أن يقول : «اوتقوا» فادغمت الواو في التاء فصارت تاء مشددة

أ ــ الطاعة : فإنما صارت التقوى في هذا المكان الطاعة من قوله تعالى[78] : ﴿واتقون يا أولي الألباب﴾ أي أطيعوني، لأنه إذا أطاع فقد اتقى ما نهى عنه.

ب ــ الخشية : وإنما صارت التقوى «الخشية»[79] في مكان آخر لأنه إذا خشي اتقى الحرام، والتقوى أن تجعل ذلك الشيء النفيس في حراستك فتحرسه من الآفات، وأنفس شيء أعطاك الله وأشرفه وأعظمه قدرا : معرفته، فتقواك أن تجعل حراستك وقاية لذلك النور، فكل شيء نهى الله عنه تجتنبه، فأخذك الحذر من الآفات، التي تصل الى القلب من طريق نقصان الدين، فتحرس قلبك الذي هو خزانة الله حتى لا يصل إلى ذلك النور غبار ولا دنس ولا رائحة منكرة ولا مرارة في النفس، فالدنس يحدث من المعاصي، والغبار من العيوب وهي الأخلاق السيئة والرائحة المنكرة من الكبر والخيلاء، والمرارة من الغضب والرغبة في الدنيا، فهذه تقواك في الباطن حتى تسلم معرفتك : حلوة نزهة، كما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : «الايمان حلو نزه فنزهوه».

2 ــ **الشقاق** : وأما قوله «الشقاق» على كذا وجه. فالشقاق مأخوذ من الشق والتزايل والمفارقة والمباينة :

أ ــ الخلاف : فإنما صار الشقاق في هذا المكان[80] «الخلاف» لأن الخلاف اذا دخل بين اثنين مؤتلفين : تزايلا وتفرقا وافترقا.

ب ــ العداوة : وإنما صار الشقاق «العداوة»[81] في مكان آخر لأن العداوة مأخوذة من العدو للبغض الذي بينهما، فقلب كل واحد منهما ينفر من صاحبه نفارا ويعدو هربا منه وتباعدا لبغضه، فتلك عداوة. فتلك المفارقة انشقاق، على قالب «انفعال» «اشتقاق»، وعلى قالب «فِعال» «شقاق»، وإنما

اختلفت الألفاظ لاختلاف القوالب، والمعنى واحد. والألفة هي «الاجتماع» كشيء واحد، ألا ترى أو الرجل يألف شيئا فكأنه صار لاصقا لانضمامه إليه والتفافه.

3 ـــ **اللباس** : وأما قوله اللباس على كذا وجه فاللباس هو الغطاء، إذا غطيت شيئا وغشيته فقد ألبسته .

أ ـــ التخليط : فإنما صار اللباس «تخليطا»[82] في هذا المكان فهو أن الحق قائم ظاهر في كل أمر، فإذا جاء العبد بالباطل فغشاه وغطاه بقول أو فعل، فقد خلط الحق بالباطل وألبس الحق باطلا.

ب ـــ السكن : وإنما صار اللباس «سكنا»[83] في مكان آخر، لأن الليل اذا غطى الخلق عشاهم بظلمته وسكنت النفوس.

ج ـــ السكن بالنسبة للنساء : وإنما صار اللباس «سكنا» في مكان، «النساء»[84] لأن الشهوة هائجة في الرجال بحريقها وشررها ودخانها، فإذا وجد الرجل النساء صار وجوده إياها لباسا له، لأنه قد غطى ذلك الشرر والحريق والدخان الهائج من شهوته بوجود هذه المرأة وغشيانها.

د ـــ الثياب : وإنما صار اللباس «الثياب»[85] في مكان آخر لأنه يغطي الجسد ويغشيه.

هـ ـــ العمل الصالح : وإنما صار اللباس «ألعمل الصالح»[86] في مكان آخر لأن العمل السيء قد شان جوارحه وجلدة وجهه وبشرته، فإذا عمل العمل الصالح : غطى نور هذا الفعل ذلك الشين وغشاه فاستنارت الجوارح والجلدة، وصار طريا، وعاد إليه ماء وجهه بعد أن كان قد علاه غبار المعاصي ودنسها.

3) ـــ النقاش (ت 351 هـ) :

أبو بكر محمد بن الحسن بن زياد الموصلي البغدادي المعروف بالنقاش «لأنه كان في صغره ينقش السقوف والحيطان»[87]،رحل كثيرا وحدث عن خلق

كثير.. كان عالما بالقرآن وتفسيره، وقد اعتمد «الداني» في «التيسير» على رواياته للقراءات[88].

من تصانيفه[89]

ـ الاشارة : في غريب القرآن.
ـ الموضح : في القرآن ومعانيه.
ـ المعجم الكبير : في أسماء القراء وقراءاتهم.
ـ دلائل النبوة[90].
ـ شفاء الصدور : في التفسير، قال فيه أبو القاسم اللالكائي : تفسير النقاش «إشقاء الصدور وليس بشفاء الصدور» ![91]

وكتابه «الوجوه والنظائر» ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» نقلا عن كتاب ابن الجوزي «نزهة الأعين النواظر..» كما تقدمت الاشارة الى ذلك.

4) ابن فارس الرازي (ت 395 هـ) :

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، «أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل الى الري»[92]، حيث اتخذها دار إقامة، فنسب إليها، وفيها تحول عن المذهب الشافعي الى المالكي، ولما سئل عن ذلك قال : «أخذتني الحمية لهذا الامام أن يخلو مثل هذا البلد عن مذهبه فعمرت مشهد الانتساب إليه، حتى يكمل لهذا البلد فخره، فإن الري أجمع البلاد للمقالات والاختلافات في المذاهب على تضادها وكثرتها»[93].

وابن فارس من كبار علماء العربية، وقد ألف فيها كتبا عديدة، يغلب عليها طابع البحث اللغوي الاكاديمي..

من هذه الكتب[94] :

ـ المجمل ـ معجم مقاييس اللغة.

ـ فقه اللغة: المعروف بالصاحبي، الذي ألفه للصاحب ابن عباد. ـ الاتباع والمزاوجة ـ ذم الخطأ في الشعر ـ فتيا فقيه العرب. الفصيح ـ تمام

الفصيح ــ متخير الألفاظ ــ جامع التأويل في تفسير القرآن كتاب الثلاثة، في الكلمات المكونة من ثلاثة حروف متماثلة.. حلية الفقهاء...الخ

ومن تلاميذ ابن فارس : البديع الهمذاني والصاحب بن عباد.. ومن مصنفاته في الوجوه والنظائر كتابه «الافراد»، وقد ذكره كل من الزركشي في «البرهان»[95] والسيوطي في «معترك الأقران»[96] وقد اقتبسا منه فقرة طويلة، تكفي لاعطاء فكرة عن بمدى استيعاب ابن فارس للعربية وكتابها الأول «القرآن الكريم»، فكأن ابن فارس نثر بين يديه عبارات القرآن والعربية، ورتبها وضبطها حتى كأنها لا تغيب عنه منها شاردة ولا واردة.. فهو يقول : كل ما في كتاب الله من كذا، فمعناه كذا، إلا كذا فمعناه كذا.. وهو بذلك يكون قد قام بعملية استقصائية لنظائر الكلمة، ثم يشير إلى الكلمة (الفرد) أي الاستثناء الذي هو الوجه الآخر لتلك الكلمة..

وضياع كتابه «الافراد» هذا، يعد خسارة كبرى، خصوصا بالنسبة للمفسر.. ولعل في الاقتباس التالي منه، ما يعرفنا بمدى أهمية هذا الكتاب، قال ابن فارس[97] :

كل ما في كتاب الله من ذكر «الاسف» فمعناه الحزن، كقوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام : ﴿يا أسفا على يوسف﴾[98] إلا قوله تعالى : ﴿فلما آسفونا﴾[99] فإن معناه : أغضبونا.

وأما قوله في قصة موسى عليه السلام : ﴿غضبان أسفا﴾[100] وطه[101] فقال بن عباس : مغتاظا.

وكل ما في القرآن من ذكر «البروج» فإنها الكواكب، كقوله تعالى : ﴿والسماء ذات البروج﴾[102] إلا التي في سورة النساء ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾[103] فإنها القصور الطوال المرتفعة في السماء، الحصينة.

و«البخس» في القرآن : النقص، مثل قوله تعالى : ﴿فلا يخاف بخسا ولارهقا﴾[104]، إلا حرفا واحدا في سورة يوسف ﴿وشروه بثمن بخس﴾[105]، فإن أهل التفسير قالوا : بخس : حرام.

وما في القرآن من ذكر «البعل» فهو الزوج، كقوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾[106]، إلا حرفا واحدا في الصافات ﴿أتدعون بعلا﴾[107]، أراد صنما.

وكل شيء في القرآن «جثيا» فمعناه «جميعا» الا التي في سورة الشريعة[108] ﴿وترى كل أمة جاثية﴾[109]، فإنه أراد: تجثو على ركبتيها.

وكل حرف في القرآن «حسبان» فهو من العدد، غير حرف في سورة الكهف ﴿حسبانا من السماء﴾[110] فإنه بمعنى العذاب.

وكل ما في القرآن من «رجز» فهو العذاب، كقوله تعالى في قصة بني إسرائيل: ﴿لئن كشفت عنا الرجز﴾[111] إلا في سورة المدثر ﴿والرجز فاهجر﴾[112] فإنه بمعنى الصنم فاجتنبوا عبادته.

وكل شيء في القرآن من «ريب» فهو شك، غير حرف واحد وهو قوله تعالى: ﴿نتربص به ريب المنون﴾[113] فإنه بمعنى حوادث الدهر.

وكل شيء في القرآن «يرجمنكم» و «يرجموكم» فهو القتل، غير التي في سورة مريم عليها السلام: ﴿لارجمنك﴾[114]، يعني لاشتمنك، قلت: وقوله: ﴿رجما بالغيب﴾[115] أي ظنا، والرجم أيضا الطرد واللعن، ومنه قيل للشيطان رجيم.

وكل شيء في القرآن من «زكاة» فهو المال، غير التي في سورة مريم ﴿وحنانا من لدنا وزكاة﴾[116] فإنه يعني تعطفا.

وكل شيء في القرآن من «زاغوا» و«لاتزغ» فإنه من «مالوا» ولا «تمل» غير واحد في سورة الأحزاب ﴿وإذ زاغت الابصار﴾[117] فهو بمعنى شخصت.

وكل شيء في القرآن من «يسخرون» و «سخريا» فإنه يراد به الاستهزاء، غير التي في سورة الزخرف ﴿ليتخذ بعضهم بعضا سخريا﴾[118] فإنه أراد أعوانا وخدما.

وكل شيء من ذكر «السعير» فهو النار والوقود، إلا قوله تعالى : ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾[119]، فإنه العناد.

وكل «صلاة» في القرآن فهي عبادة ورحمة إلا قوله تعالى : ﴿وصلوات ومساجد﴾[120] فإنه يريد به بيوت عبادتهم.

«القانتون» المطيعون، لكن قوله عز وجل في البقرة : ﴿كل له قانتون﴾[121] معناه مقرون، وكذلك في سورة الروم ﴿وله من في السموات والأرض كل له قانتون﴾[122]، يعني مقرون بالعبودية.

وكلّ «مصباح» في القرآن فهو الكواكب إلا الذي في سورة النور ﴿المصباح في زجاجة﴾[123] فإنه السراج نفسه.

«النكاح» في القرآن التزوج، إلا قوله تعالى : ﴿حتى إذا بلغوا النكاح﴾[124]، فإنه يعني الحلم.

«النبأ» و«الأنباء» في القرآن : الأخبار، إلا قوله تعالى : ﴿فعميت عليهم الأنباء﴾[125] فإنه بمعنى الحجج.

ثم إن الزركشي بعد أن أورد هذا النص الذي اقتبسه من كتاب «الأفراد» لابن فارس، ذيله بزيادات، كأنه يستطرد بها عليه، فقال : «وقال غيره»[126]

كل شيء في القرآن «لعلكم» فهو بمعنى العدل، إلا واحدا في الشعراء ﴿لعلكم تخلدون﴾[127] فإنه للتشبيه أي : كأنكم.

كل شيء في القرآن «اقسطوا» فهو بمعنى العدل، إلا واحدا في الجن ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا﴾[128] يعني العادلين الذين يعدلون به غيره، هذا باعتبار صورة اللفظ وإلا فمادة الرباعي تخالف مادة الثلاثي.

وكل «ماء معين» فالمراد به الجاري، غير الذي في سورة تبارك ﴿قل أرايتم إن أصبح ماؤكم غوْراً فمن ياتيكم بماء معين﴾[129]، فإن المراد به الماء الطاهر الذي تناله الدلاء، وهو زمزم.

وكل شيء في القرآن «لئلا» فهو بمعنى كيلا، غير واحد في سورة الحديد ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب﴾[130] يعني لكي يعلم.

وكل «صوم» في القرآن فهو الصيام المعروف إلا الذي ففي سورة مريم ﴿إني نذرت للرحمن صوما﴾[131]يعني صمتاً.

قيل : وكل شيء في القرآن «وما أدراك» : فقد أخبرنا به وما جاء فيه «وما يدريك» فلم يخبرنا به، حكاه البخاري رحمه الله في تفسيره، واستدرك بعضهم عليه موضعا وهو قوله : ﴿وما يدريك لعل الساعة قريب﴾[132]

انتهى بعض ما استدركه الزركشي على بن فارس من البرهان.

6) ابن البناء البغدادي (تـ 471 هـ) :

أبو علي الحسن بن أحمد الحنبلي «كان وقورا ساكنا صالحا صينا، من الأعيان»[133]، المحدث الفقيه المشارك في أنواع من العلوم، «سمع الحديث من خلق كثير وتفقه وصنف في كل فن حتى بلغت كتبه مئة وخمسين مصنفا»[134].

غير أن ابن خيرون طعن فيه[135].

وابن البناء هذا هو القائل : «ليت الخطيب ذكرني في التاريخ ولو في الكذابين»[136]

من مؤلفاته[137] :

ـــ شرح الايضاح لأبي علي الفارسي.
ـــ الرسالة المغنية في السكوت ولزوم البيوت.
ـــ مصنف في طبقات الفقهاء.
ـــ سلوة الحزين عند شدة الأنين.
ـــ نزهة الطالب في تجريد الذاهب...

أما كتابه في «الوجه والنظائر»، فقد ذكره ابن الجوزي في كتابه «نزهة

الأعين النواظر..» كما نقل ذلك عنه حاجي خليفة وهو يستعرض المصنفين في هذا الباب[138].

7) الدامغاني (تـ 478 هـ) :

أبو عبد الله الحسين بن محمد بن ابراهيم، منسوب الى «دامغان» وهي بين الري ونيسابور.

الذين ترجموا للدامغاني لم يتعرفوا ملامح شخصيته بوضوح، خصوصا الاستاذ «عبد العزيز سيد الأهل»[139] الذي لم تتوفر له عن الدامغاني معلومات ذات بال.

وقد ذكروا له بعض الكتب، مثل[139م] «سوق العروس وأنس النفوس» في المواعظ غير أن حاجي خليفة ذكره في كشف الظنون في حرف الشين «شوق..»[140] بدل السين، ومن كتبه أيضا «المجرد في الحكايات»[141].

والكتاب الذي ذكره الزركشي للدامغاني في وجوه القرآن ونظائره، هو من الكتب المطبوعة الآن المتداولة تحت اسم :

«قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن».

حققه ورتبه وأكمله وأصلحه الأستاذ «عبد العزيز سيد الأهل» أصدرت الكتاب دار العلم للملايين، بيروت سنة 1970.

وقد اعتمد المحقق المخطوطة الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم 824 / تفسير. تم نسخها يوم 16 ذي القعدة سنة 1067 هـ، بقلم الناسخ «خليل بن علي الحسين الصمادي».

والظاهر أن الأستاذ محقق الكتاب لم يطلع على مخطوطة أخرى[142] للكتاب توجد في «شستربتي» تحت رقم 5206.

وقد ألف الدامغاني هذا الكتاب ــ كما قال في مقدمته ــ تعقيبا على من ألف في الوجوه والنظائر كمقاتل بن سليمان وغيره و... ومشتملا على ما

صنفوه، ومضيفا ما لم يذكروا، وهو بذلك كالحكيم الترمذي الذي وضع كتابه «تحصيل نظائر القرآن»، يرد فيه على مؤلف في الوجوه والنظائر..

يقول الدامغاني في مقدمة كتابه، المختصرة المركزة : «إني تأملت كتاب وجوه القرآن لمقاتل بن سليمان وغيره، فوجدتهم أغفلوا أحرفا من القرآن لها وجوه كثيرة، فعمدت الى عمل كتاب مشتمل على ما صنفوه وما تركوه منه،وجعلته مبوبا على حروف المعجم ليسهل على الناظر فيه مطالعته وعلى المتعلم حفظه»..

غير أن الترتيب الذي وضعه للكلمات لم يكن ـ كما ذكر ـ حسب حروف المعجم، كما أنه لم يعن بالفروق بين الألفاظ وأصولها فقد جمع كل كلمة تبدأ بالألف (الهمزة) سواء كانت الهمزة أصلا أو زائدة، فلفظ «أمر» عنده كلفظ «أعناق» جمع عنق، وكلفظ «استكبر» المزيد بثلاثة أحرف.. ! وهي كلمات أوردها في باب الألف، وهكذا في باقي الكتاب، كما أنه أغفل كثيرا نسبة الآيات الواردة فيها شواهد الكلمات إلى سورها، ومن النادر أن نعثر عنده على شاهد من غير القرآن.

إلا أن الدامغاني جمع، وبكيفية دقيقة، وجوه الكلمة الواحدة في القرآن، وأحصاها وأتى لها بشواهد من القرآن.

غير أن تلك المآخذ التي سبقت الاشارة إليها، قد عمل محقق الكتاب على تداركها وإصلاحها، حيث أرجع كل كلمة إلى أصلها الصرفي، وبوب الكلمات تبويبا معجميا، وعين السور التي استشهد بآياتها، غير أنه لم يشر إلى رقم ترتيبها داخل السور، مع ملاحظة بعض الأخطاء سواء في الآيات أو في تحديد السور، وستأتي الاشارة إلى ذلك في حينه.

نماذج من كتاب الدامغاني :

« باب الهمزة » :

[أب] على أربعة أوجه :

(الجد ـــ العم ـــ الوالد ـــ الكلأ)

فوجه منها : الأب، بمعنى الجد، قوله تعالى في سورة الحج ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾[143]، كقوله تعالى في سورة يوسف ﴿واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾[144].

الثاني : الأب بمعنى العم، فذلك قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل﴾[145] واسماعيل كان عم يعقوب.

الثالث : الوالد بعينه، قوله في سورة مريم : ﴿يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر﴾[146]، وقوله سبحانه في سورة الأنعام : ﴿لابيه آزر﴾[147]، وقوله في سورة عبس : ﴿وأمه وأبيه﴾[148]، كقوله تعالى في سورة القصص[149]، ومثلها في سورة يوسف[150].

الرابع : الأب ـــ بالتشديد ـــ مرعى الأنعام، قوله في سورة عبس : ﴿وفاكهة وأبا﴾[151] أي مرعى الدواب والأنعام، ويقال هو الكلأ، هو التبن.

«باب العين» :

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

[ع ـــ هـ ـــ د]

(الأمانة ـــ الميثاق ـــ الأمر ـــ الحلف ـــ التوحيد ـــ تأدية الأمانة)

فوجه منها العهد : الأمانة، قوله سبحانه في سورة البقرة : ﴿قال لا ينال عهدي الظالمين﴾[152]، يعني الأمانة.

الثاني، العهد : الميثاق : قوله في سورة البقرة : ﴿قل اتخذتم عند الله عهدا﴾[153]، يعني موثقا، كقوله تعالى في سورة البقرة : ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾[154]، يعني ميثاقه.

الثالث : العهد : الأمر : تعالى في سورة طه : ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل﴾[155]، يعني أمرنا آدم.

الرابع : العهد : الحلف : قوله تعالى في سورة النحل : ﴿وأوفوا بعهد

الله إذا عاهدتم﴾[156] يعني بالحلف إذا حلفتم، كقوله تعالى فيها : ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا﴾[157]، يعني بالحلف. ومنها في التوبة : ﴿ومنهم من عاهد الله﴾[158] أي حلف به.

الخامس، العهد : التوحيد : قوله تعالى في سورة مريم : ﴿إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا﴾[159]، يعني التوحيد والعمل الصالح.

السادس، الوفاء بالأمانة، قوله سبحانه في سورة الأعراف : ﴿وما وجدنا لأكثرهم من عهد﴾[160]، أي وفاء بالأمانة.

ومن باب الهمزة أيضا :

[إلا] على أربعة أوجه :

(الاستثناء ـــ الاستئناف وهو يشبه الاستثناء ـــ خبر ـــ غير)

فوجه منها : إلا بمعنى الاستثناء، قوله سبحانه في سورة الزخرف : ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾[161]، يعني منهم، فإنهم ليسوا بأعداء بعضهم لبعض، كذلك قوله تعالى في سورة مريم : ﴿إلا من تاب وآمن﴾[162]، ونحوه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الثاني، إلا : وهو الذي يشبه الاستثناء ولكنه استئناف، قوله تعالى في سورة الأعراف : ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرًّا﴾[163]. وانقطع الكلام ثم استأنف فقال : ﴿إلا من شاء الله﴾ فإنه يصيبني. مثلها في سورة يونس[164]، ونظيرها في سورة الأنعام : ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا﴾[165]. وقال في قصة شعيب في سورة الأعراف : ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها..﴾[166] يعني في ملة الشرك ثم استأنف فقال : ﴿.. إلا أن يشاء ربي شيئا﴾ يعني فيدخلنا فيها، وقوله تعالى في سورة الدخان : ﴿لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾[167]، مثلها في سورة الليل : ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾[168].

الثالث، إلا بمعنى الخبر : يخبر عن شيء، قوله تعالى في سورة الحجر :

﴿وإن من شيء إلا عندنا﴾[169] فأخبر بقوله : ﴿إلا عندنا خزائنه﴾، وأخبر عنه أيضا فقال فيها : ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾[170] وقوله تعالى في سورة إبراهيم : ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم﴾[171]، وقال في سورة يّس : «إن أنتم..» ثم أخبر ﴿.. إلا في ضلال مبين﴾[172]، ونحوها كثير.

الرابع، إلا بمعنى غير : قوله تعالى في سورة الأنبياء : ﴿لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[173] يعني غير الله، وكل لا إله إلا الله في القرآن كذلك.

ومن باب الفاء :

[ف ــ ك ــ هـ] على أربعة أوجه

(ناعمون ــ ضاحكون ــ التعجب ــ فاكهة)

فوجه منها، فاكهون : ناعمون، قوله سبحانه في سورة يّس : ﴿في شغل فاكهون﴾[174] يعني ناعمين.

الثاني، فاكهون : ضاحكون : قوله تعالى في سورة الطور : ﴿فاكهين بما آتاهم ربهم﴾[175] يعني فرحين مسرورين بما آتاهم ربهم.

الثالث، التفكه : التعجب، قوله سبحانه في سورة الواقعة : ﴿فظلتم تفكهون﴾[176] يعني تعجبون بيبوسة الزرع.

الرابع، الفاكهة بعينها، قوله سبحانه في سورة الواقعة : ﴿وفاكهة مما يتخيرون﴾[177] كقوله تعالى في سورة عبس : ﴿وفاكهة وأبا﴾[178] ونحوه.

8) ابن الزاغوني (تـ 527 هـ) :

أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر، فقيه وواعظ ومؤرخ، من أعيان الحنابلة، قرأ القرآن بالرويات، قال فيه ابن رجب : «كانت متفننا في علوم شتى، من الأصول والفروع، والحديث والوعظ، وألف في ذلك كله.»[179] تخرج على يده عدد من الاعلام، كابن عساكر وصدقة بن الحسين وابن الجوزي، هذا الأخير الذي قال عنه : «كان له في كل فن من العلم حظ وافر، ووعظ مدة طويلة»[180].

من مصنفاته[181] :

ــ تاريخ، وضعه على السنين منذ تولي المسترشد الى حين وفاته هو ــ الاقناع ــ الواضح ــ الخلاف الكبير ــ المفردات، وكلها في الفقه. والايضاح، في أصول الدين. ــ وغرر البيان، في أصول الفقه ــ وديوان خطب من إنشائه ــ وجزء في عويص المسائل الحسابية.

وكتابه في وجوه القرآن ونظائره، الذي أشار إليه حاجي خليفة[182] نقلا عن ابن الجوزي، والذي ذكره كل من الزركشي[183] والسيوطي[184]، يعد ــ الآن ــ من الكتب الفقودة.

9) ابن الجوزي (ت 597 هـ) :

أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي الحنبلي، «يعتبر من بين الاعلام الموسوعيين بما ألف في شتى العلوم ومختلف الفنون»[185].

وقد برز في الوعظ وملك أدواته، إذ كان «لطيف الصوت حلو الشمائل، رخيم النغمة موزون الحركات، لذيذ المفاكهة، يحضر مجلسه مئة ألف أو يزيدون..»[186]

وقد وصف الرحالة ابن جبير في رحلته أحد مجالس ابن الجوزي الوعظية، إذ انبهر بما سمع ورأى، فقال : وهو لا يخفي إعجابه : ﴿أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون..﴾[187]، ﴿إن هذا لهو الفضل المبين﴾[188]، فلو لم نركب ثبج البحر، ونعتسف مغازات القفر إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل «لكانت الصفقة الرابحة والوجهة المفلحة الناجحة»[189].

و«قد كتب ابن الجوزي بخطه ما لا يوصف، ورأى من ا لقبول والاحترام ما لا مزيد عليه، وكان لا يضيع من زمانه شيئا يكتب في اليوم أربعة كراريس.. وكان يراعي حفظ صحته وتلطيف مزاجه، وما يفيد عقله قوة وذهنه حدة..»[190].

ولقد غلا المؤرخون فيها ذكروا عنه من كثرة التأليف ووفرة التنصيف[191]، وقد قال فيه الذهبي: «ما علمت أن أحدا من العلماء صنف ما صنف هذا الرجل !»[192]

وقد ذكر الاستاذ الشرقاوي إقبال أن السيد عبد الحميد العلوجي في كتابه : مؤلفات ابن الجوزي، أحصى له فوق الأربعمئة مصنف، منها زهاء الثلاثين في الدراسات القرآنية، ونحو الأربعين في الحديث وعلومه، والمطبوع من كتبه لا يتجاوز الثلاثين كتابا[193] ومن مصنفات ابن الجوري الكثيرة[194]

- المنتظم تاريخ الملوك والأمم.
- مناقب بغداد.
- تيسير البيان في تفسير القرآن.
- الاشارة الى القراءة المختارة.
- زاد المسير في علم التفسير.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية.
- نفح الطيب.
- صيد الخاطر.. الخ

وقد سبقت الاشارة إلى أن له مؤلفا في الوجوه والنظائر هو «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» ذكره الزركشي في البرهان والسيوطي في الاتقان. ومنه نقل حاجي خليفة في «كشفه» لما تحدث عن علم الوجوه والنظائر، وأوده أيضا في حرف النون[195] فقال : «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» للشيخ الامام جمال الدين أبي الفرج.. ابن الجوزي، مختصر جمع فيه معاني مفردات القراءات على ترتيب الحروف كالراغب، وهو ستة وخمسون بابا.

وقد أشار «عبد العزيز سيد الأهل» محقق كتاب الدامغاني ــ السالف الذكر ــ في المقدمة التي وضعها للكتاب، أن نسخة مصورة من كتاب ابن الجوزي هذا، توجد بدار الجامعة العربية بالقاهرة[196].

ولابن الجوزي مصنف آخر قريب اسما ومعنى من كتابه هذا ذكره له حاجي خليفة كذلك في كشفه، في حرف الواو، هو : «الوجوه النواضر في الوجوه والنظائر» لأبي الفرج ابن الجوزي، ذكر فيه وجوه الآيات المفسرة في مجالس الوعظ ونظائرها، قال : وفيه غنية عن كل كتاب صنف في ذلك[197].

10) السيوطي (ت 911 هـ) :

عبد الرحمن بن الكامل أبي بكر الخضيري السيوطي، نشأ يتيما وحفظ

القرآن وأمهات اللغة والفقه وهو ما يزال صغيرا، ورزق التبحر في عدة علوم، كالتفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع عن طريق العرب البلغاء أما علم الحساب فكان أعسر شيء على ذهنه.. !

وتعد مصنفات هذا الرجل بالمئات، مما جعل بعض الباحثين يشكون في ذلك، ومهما يكن فإن صحة نسبة الكثير منها إليه لا يتطرق إليه الشك، وهي في ذاتها تعد مفخرة من مفاخر التأليف والتصنيف سواء في القرآن وعلومه أو الحديث وعلومه، والفقه والتراجم والتاريخ واللغة والنحو وغير ذلك، مما جعله في مقدمة العلماء المصنفين الموسوعيين.

وقد اختلف العادون في مقدار الكتب التي أخرجها السيوطي للناس، وكان بينهم في تقديرنا بون بعيد ! فلم يرفعها المقللون عن ثلاثمئة مؤلف، وبلغ بعددها الألف المكثرون والمغالون.. !

يقول الأستاذ الشرقاوي إقبال في كتابه «مكتبة الجلال السيوطي»[198] : «فأما الذي انتهيت إليه في إحصائها بعد الفحص المستقصي، والتفتيش المستتبع، فكان : 725 مؤلفا سوى المكرور والمنحول، أخرجت المطبعة منها نيفا ومئتين (204 حسبما وقفت عليه) وما تزال المكتبات العامة والخاصة تختزن منها قرابة المئتين (173..) فأما الباقي فهو مفقود أو في حكم المفقود».

وكتبه منها الحافل الجامع، والوسيط، والوجيز المختصر، ومنها ما دون ذلك، منها.

ــ الدر المنثور في التفسير بالمأثور.
ــ تنوير الحوالك على موطأ مالك.
ــ الجامع الكبير (جمع الجوامع).
ــ الجامع الصغير من حديث البشير النذير.
ــ الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة.
ــ اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.
ــ الحاوي للفتاوي.
ــ جمع الجوامع، في العربية،وشرحه همع الهوامع.
ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحويين.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

ـــ تاريخ الخلفاء.

ـــ حسن المحاضرة، في أخبار مصر والقاهرة... الخ

وقد ظل السيوطي، طول عمره مشتغلا بالتدريس والفتيا، متفرغا للعلم والتآليف، ولم يفته ذلك التعلق بأسفاره، حتى في رحلاته وأسفاره، ولكنه حينما تقدمت به السن، هجر الافتاء والتدريس واعتزل الناس في منزله متجردا للعبادة والتصنيف، وألف في ذلك كتابه «ألتنفيس، في الاعتذار عن ترك الافتاء والتدريس».

وقد كان السيوطي رحمه الله، يتمتع بأخلاق العلماء وأوصاف الفضلاء : عفافا وجودا وتقوى، وصلاحا ورشدا، لا يمد يده لسلطان ولا يقف بباب إنسان قانعا برزقه من «خانقاه شيخو» ولا تطمح نفسه الى ما سواه حتى لقي ربه.

وإذا كان السيوطي قد صنف مؤلفات كثيرة في العلوم التي تخصص فيها، فإن القرآن وعلومه، نالا من اهتمامه كل منال، يدل على ذلك غزارة إنتاجه وكثرة تأليفه في ذلك، حيث بلغت ستة وثلاثين كتابا، منها كتابه «معترك الأقران في إعجاز القرآن»، الذي هو موضوع هذه الدراسة.

هذا الكتاب حققه الأستاذ : علي محمد البجاوي، اعتمد في ذلك على مخطوطتين بدار الكتب المصرية، وهما معا بخط مغربي، وإحداهما مصورة عن مخطوط بمكتبة «أحمد بن الصديق» بالمغرب، فرغ منها ناسخها عام 1106 هـ.

نشرت الكتاب «دار الفكر العربي» تحت شعار «مكتبة الدراسات القرآنية في ثلاثة أجزاء من الحجم الكبير.

أما تسمية الكتاب فجاءت هكذا : «معترك الأقران ومشترك القرآن» أي بإبدال لفظة «إعجاز» بلفظة «مشترك» في كل من الاتقان وحسن المحاضرة، للسيوطي نفسه، وعند حاجي خليفة في كشف الظنون، وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة..

والاختلاف الواقع في تسمية الكتاب ناتج ـــ على ما يظهر ـــ من أن السيوطي قسم أبواب كتابه على خمسة وثلاثين وجها، موزعة توزيعا غير متكافيء

داخل الكتاب بأجزائه الثلاثة، بحيث ضم الجزء الأول وحده، وفي أقل من ثلاثة أرباعه : أربعة وثلاثين وجها، بينما بقية هذا الجزء الأول، وباقي الكتاب بجزأيه : الثاني والثالث، يشمل كل ذلك، الوجه الخامس والثلاثون، الذي خصصه السيوطي لمشترك القرآن، وبذلك يكون هذا الوجه الأخير قد نال نصيب الأسد، ومن هنا جاءت تسمية الكتاب بـ : «معترك الأقران ومشترك القرآن».

والواقع أن موضوع الكتاب هو بيان الوجوه التي كان القرآن فيها معجزا، فتكون تسميته قد جاءت بأكبر أقسامه، وهو الوجه المخصص لألفاظ القرآن المشتركة.

واعتبار بعضهم الوجوه والنظائر في القرآن من إعجازه، هو الذي حدا بالسيوطي ولاشك، إلى إدماج الوجوه الخمسة والثلاثين مع بعضها في منصف واحد.

والسيوطي في الوجه الذي أفرده لمشترك القرآن، جمع فيه ألفاظا وعبارات من القرآن، ورتبها على حسب حروف المعجم وفسرها وأحاط بمعانيها وأزال غموضها، ورجع في ذلك الى كتب التفسير والحديث واللغة وغيرها، ورتب هذا العمل على حسب حروف المعجم المغربي، والسيوطي، كما هو معلوم، مشرقي، فالظاهر أن هذا الترتيب من الناسخ، إذ اعتمد الاستاذ البجاوي محقق الكتاب، على نسختين بخط مغربي، كما تقدم.

والسيوطي لا يراعي دائما في معجمه هذا أصول الكلمة، بل إنه كثيرا ما يضع الكلمة كما وردت في القرآن الكريم من غير أن ينظر إلى هذه الأصول، مثال ذلك في حرف الهمزة :

(أسلمت وجهي ــ أقلامهم ــ أركسهم..)

وفي حرف الفاء : (فإن الله هو مولاه ــ فلينظر الانسان ــ فلا يخاف عقباها)..

وفي حرف الميم : (ما ينطق عن الهوى ــ ما أوحى ــ مستقر ومستودع..)

ونفس صنيع السيوطي في هذا، هو ما نهجه قبله الدامغاني في كتابه السابق، غير أن محقق ذلك الكتاب الاستاذ عبد العزيز سيد الأهل قد أعاد ترتيبه، وسهل تناوله، بينما الأستاذ البجاوي محقق كتاب السيوطي، اكتفى بوضع فهرس ملحق بآخر الكتاب، رتب فيه الكلمات الواردة في الوجوه والنظائر (أي الوجه الخامس والثلاثين) الخاص بمشترك القرآن ترتيبا معجميا، وبذلك قرب مأمورية التعامل معه، وإن لم يستوعب كل مادته.

ويبين السيوطي سبب تأليفه في هذا الفرع من علوم القرآن فيقول : «وقد من الله علينا في جلب بعض ألفاظ في هذا المعنى، وكان هو السبب في هذا المبنى»[199]، ثم يوضح ما امتاز به عمله بالنسبة لمن تقدمه، فيقول : «مع أني زدت مع اللفظ المشترك تفسير مفردات لابد منها، وأعقبت كل حرف بحروف تشاكلها منها في الأسماء والظروف لأن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لأختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط حسبها»[200].

وهو لا يألو جهدا في الاستنباط، وفي الاستشهاد غالبا بالقراء والمفسرين واللغويين، ويوجه القراءات ويستخرج الأحكام، ويذكر الأخبار.

أمثلة لما أورده السيوطي في هذا الكتاب :

مركز تحقيقات كامپیوتری علوم اسلامی

1 ــ ﴿حق عليهم القول﴾[201] أي وجبت عليهم الحجة، فوجب العذاب.

ومثله ﴿حقت كلمات ربك﴾[202] أي وجبت.

والحق، له أربعة معانٍ :

(الصدق والعدل في الحكم، والشيء الثابت، والأمر الواجب، والحق اسم الله تعالى أي واجب الوجود).

ومنه الحديث : «السحر حق» يعني أنه موجود لا أنه صواب و«العين حق» يعني الشيء، وليس معنه أنه أحسن.

وقد يعبر به عن كلامه سبحانه، حيث يقول: ﴿والله يقول الحق﴾[203]، ومنه ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾[204] يعني بالقول، وهو قوله تعالى:
﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[205] فسمى القول حقا أي صدقا.

وقد يعبر به عن الاسلام، نحو قوله تعالى:

﴿يحق الله الحق بكلماته﴾[206]يعني الاسلام.

وقوله تعالى: ﴿إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لايومنون﴾[207] أي وجبت، وقد يعبر عنه بالنبي صلى الله عليه وسلم، لقوله تعالى:

﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾[208].

2 ـ حصب جهنم[209] كل شيء ألقيه في نار فقد حصبتها به، وقرأ علي بن أبي طالب: «حطب» وقرئت بالضاد المعجمة، وهي هيجت به النار وأوقدته، والمراد بالكل، أن ما عبد من دون الله يحرق بالنار توبيخا لمن عبدها.

3 ـ «سواء»[210] تكون بمعنى مستو، فتقصر مع الكسر، نحو: ﴿مكانا سوى﴾[211]، وتمد مع الفتح، نحو: ﴿سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يومنون﴾[212].

وبمعنى التوسط، فتمد مع الفتح، نحو: ﴿في سواء الجحيم﴾[213] وبمعنى التمام، نحو: ﴿في أربعة أيام سواء﴾[214] أي تماما. ويجوز أن يكون منه: ﴿واهدنا الى سواء الصراط﴾[215]

ولم ترد في القرآن بمعنى غير، وقيل وردت، وجعل منه في البرهان: ﴿فقد ضل سواء السبيل﴾[216] وهو وهم، وأحسن منه قول الكلبي في قوله تعالى: ﴿ولا أنت مكانا سوى﴾[217]: إنها استثنائية والمستثنى محذوف أي مكانا سوى هذا المكان، حكاه الكرماني في عجائبه، وقال: فيه بُعد لأنها لا تستعمل غير مضافة[218].

4 ــ ﴿حمالة الحطب﴾[219] في وصف «أم جميل» بحمالة الحطب أربعة أقوال، أحدها :

أ ــ انها كانت تحمل حطبا وشوكا فتلقيه في طريق النبي صلى الله عليه وسلم لتؤذيه.

ب ــ أن ذلك عبارة عن مشيها بالنميمة، يقال فلان يحمل الحطب بين الناس، أي يوقد بينهم نار العداوة بالنمائم.

ج ــ أنه عبارة عن سعيها بالمضرة على المسلمين، يقال : فلان يحطب على فلان إذا قصد الاضرار به.

د ــ أنه عبارة عن ذنوبها وسوء أعمالها.

5 ــ ﴿ليس للانسان الا ما سعى﴾[220] :

السعي هنا بمعنى العمل، وظاهرها أنه لا ينتفع أحد بعمل غيره، وهي حجة لمالك في قوله : لا يصوم أحد عن وليه إذا مات وعليه صيام.

واتفق العلماء على أن الأعمال المالية كالصدقة والعتق يجوز أن يفعلها الانسان عن غيره، ويصل نفعها الى من فعلت عنه.

واختلفوا في الأعمال البدنية، كالصلاة والصيام، وقيل إن الآية منسوخة بقوله : ﴿ألحقنا بهم ذرياتهم﴾[221] والصحيح أنها محكمة لأنها خبر، والأخبار لايدخلها النسخ.

وفي تأويلها ثلاثة أقوال :

الأول : أنها إخبار عما كان في شريعة غيرنا.

الثاني : للانسان ما عمل بحق، وله ما عمل له غيره بهيبة العامل له فجاءت الآية في إثبات الحقيقة دون مازاد عليها.

الثالث : أنها في الذنوب، وقد اتفق على أنه لا يحمل أحد ذنب أحد ويدل على هذا قوله قبله : ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾[222]، كأنه يقول : لا يؤخذ أحد بذنب غيره ولا يؤخذ إلا بذنب نفسه.

خامسا : الوجوه والنظائر والدراسات اللغوية :

وبعد، هل يعتبر هذا النوع من الدراسة، ذا علاقة بالدراسات اللغوية عند علماء العربية ؟

الحقيقة أن لغة القرآن ليست لغة منغلقة على نفسها أو ذات دلالات وقوالب تخرج بها عن الاطار اللغوي للعربية، فالقرآن نزل بلغة العرب ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾ وقوله تعالى «بلسان عربي مبين»، فلغته لغة البيان والفصاحة، وأسلوبه من أعلى أساليب البلاغة الرفيعة، لذلك كانت الدراسات اللغوية التي تنصب على لغة القرآن هي جزء من دراسة اللغة العربية ككل، بل دراسة العربية هي وسيلة لفهم أسرار لغة القرآن، وبلوغ مراميه.

والعلماء قد اهتموا بعلم التفسير، والوجوه والنظائر جزء منه، وهذا له نظير في الدراسات اللغوية، وهو ما يعرف عندهم بـ (المشترك)، انطلاقا من العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى، وهي علاقة ــ كما يتضح من تقسيماتهم ــ ذات أبعاد ثلاثية :

يحدد هذه العلاقة ابن فارس كالتالي[223] :

يسمى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين، وذلك أكثر كلامهم، كرجل وفرس.

وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو، عين الماء وعين المال وعين السحاب.

ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو : السيف والمهند والحسام.

وينطبق المشترك على النوع الثاني مما ذكره.

وهكذا عرفوا المشترك بأنه : «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة[224].

وابن فارس ــ كما ينقل عنه السيوطي ــ يوضح تقسيمه ذلك في «باب

أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق » من كتابه فقه اللغة، فيقول بأن ذلك يكون على وجوه[225] :

- فمنه، اختلاف اللفظ والمعنى : وهو الأكثر والأشهر، مثل : رجل — فرس — سيف — رمحٌ — ...

- ومنه اختلاف اللفظ واتفاق المعنى : كقولنا : سيف وعضب — وليث وأسد — على مذهبنا في أن كل واحد فيه ماليس في الآخر من معنى وفائدة.

- ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى، كقولنا : عين الماء وعين المال وعين الركبة وعين الميزان.. ومنه قضى بمعنى حتم، وقضى بمعنى أمر، وقضى بمعنى أعلم، وقضى بمعنى صنع، وقضى بمعنى فرغ.. «هذه وإن اختلفت ألفاظها فالاصل واحد.

وابن فارس مسبوق الى هذا التقسيم، فالمبرد في كتابه « ما اتفق لفظه واختلف معناه من كلام العرب» نجد عنده نفس التقسيم، على الكيفية التالية[226] :

- اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين.

- واختلاف اللفظين والمعنى واحد.

- واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.

فأما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فقولك : ذهب وجاء وقعد ورجل وفرس ويد ورجل...

وأما اختلاف اللفظين والمعنى واحد، فقولك : ظننت وحسبت، وقعدت وجلست، وذراع وساعد، وأنف ومرسن...

وأما اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فقولك :
وجدت شيئا إذا أردت وجدان الضالة.

ووجدت على الرجل من الموجدة.
ووجدت زيدا كريما أي علمت.
وكذلك ضربت زيدا، وضربت مثلا، وضربت في الأرض إذا أبعدت وكذلك العين : عين الماء، والعين التي يبصر بها، وعين المال والعين من السحاب الذي يأتي من قبل القبلة[227]، وعين الشيء إذا أردت حقيقته، وعين الميزان..
وهذا الضرب كثيرا جدا.

ويمكن تعزيز ذلك بأمثلة أخرى :

من ذلك قول الخليل[228] :

يا ويح قلبي من دواعي الهوى إذا رحل الجيران عند الغروب
أتبعتهم طرفي وقد أزمعوا ودمع عيني كفيض الغروب
كانوا، وفيهم طفلة حرة تفتر عن مثل أقاحي الغروب

ـــ فالغروب الأول : غروب الشمس.

ـــ والثاني : جمع غروب، وهو الدلو العظيمة المملوءة.

ـــ والثالث : جمع غرب، وهي الوهاد المنخفضة.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

ونقل السيوطي من الجمهرة[229] :

ـــ الهلال : هلال السماء، وهلال الصيد وهو يشبه بالهلال : يعرقب به حمار الوحش، وهلال النعل وهو الذؤابة، والهلال القطعة من الغبار، وهلال الأصبع : المطيف بالظفر، والهلال قطعة رحى، والهلال : الحية إذا سلخت، والهلال باقي الماء في الحوض، والهلال : الجمل الذي يكثر الضراب حتى هزل !

ومنها أيضا[230] :

للنوى مواضع :
النوى : الدار
والنوى : النية
والنوى : البعد.

وفي الصحاح[231]

للأرض معان :

- الأرض العروفة

- وكل ما سفل فهو أرض

- والأرض أسفل قوائم الدابة

- والأرض النفضة والرعدة، قال ابن عباس في يوم زلزلة : أزلزلت الأرض، أم بي أرض ؟ !

- والأرض الزكام

- والأرض مصدر أرضت الخشبة تؤرض أرضا فهي مأروضة، إذا أكلتها الأرضة.



الهوامش

(1) الاتقان في علوم القرآن 1 / 142

(2) الاتقان في علوم القرآن 1 / 141 وسياتي ذكره في ترجمة مقاتل فيما بعد

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) البرهان في علوم القرآن 1 / 102 في النوع الرابع الخاص بهذا الموضوع.

(5) الانقان 1 / 141

(6) لطاش كبرى زادة الجزء 2 / 415

(7) سيعرف هذا البحث بالكتاب ومؤلفه

(8) كشف الظنون تحت رقم : 2001

(9) البرهان للزركشي 1 / 102

(10) مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة 2 / 415، واتقان السيوطي 1 / 142 غير أنه زاد وجها آخر على 17..

(11) الفاتحة / 6

(12) البقرة / 5

(13) آل عمران / 73

(14) مريم / 76

(15) الرعد / 7

(16) الأنبياء / 73

(17) البقرة / 38

(18) النمل / 16

(19) البقرة / 159

(20) النجم / 23.

(21) غافر / 53.

(22) البقرة / 157.

(23) التغابن / 11.

(24) البقرة / 218.

(25) القصص / 57.

(26) الأنعام / 90

(27) الزخرف / 22

(28) يوسف / 52

(29) طه / 50

(30) الأعراف / 156


مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(31) القصص / 22
(32) النساء / 78
(33) الحج / 40
(34) البقرة / 116 والروم / 26
(35) الكهف / 82
(36) النور / 35
(37) النساء / 6
(38) مفتاح السعادة / 2 / 417.
(39) ج 1 / 144
(40) النور / 30
(41) ج / 1 / 102
(42) كشف الظنون رقم 2001
(43) ستأتي ترجمته مع التعريف بكتابه في الموضوع.
(44) ستأتي ترجمته مع التعريف بكتابه في الموضوع.
(45) البرهان 1 / 102 في النوع الرابع الذي أفرده للوجوه والنظائر.
(46) الاتقان ج 1 في النوع 39 الذي أفرده للوجوه والنظائر
(47) في كتابه مفتاح السعادة 2 / 415.
(48) في كشفه تحت رقم 2001
(49) تهذيب التهذيب لابن حجر 10 / 279.
(50) نفس المرجع والصفحة.
(51) نفس المرجع.
(52) الاعلام للزركلي 7 / 281، وسيشار إليه اختصارا، بالاعلام فقط.
(53) تهذيب التهذيب لابن حجر 10 / 281
(54) نفس المرجع.
(55) الاعلام 7 / 281
(56) تقريب التهذيب لابن حجر 2 / 272
(57) ج 1 / 102
(58) ج 1 / 141
(59) ج 1 / 514
(60) ج 2 / 415 لطاش كبرى زادة.
(61) لحاجي خليفة تحت رقم 2001.
(62) إصلاح الوجوه والنظائر للدامغاني ص 8.
(63) الاعلام 3 / 264
(64) معجم المولفين لكحالة 5 / 63.
(65) الاعلام 3 / 264.
(66) معجم المؤلفين 5 / 63

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(67) رقم 2001
(68) الاعلام 6 / 272
(69) نفس المرجع.
(70) نفس المرجع.
(71) تحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي / مقدمة المحقق ص 11
(72) تحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي / مقدمة المحقق ص 15
(73) تحصيل نظائر القرآن ص 16
(74) ص 19 من المرجع السابق.
(75) ص 15 من المرجع السابق.
(76) أي المؤلف الذي ينتقده الترمذي.
(77) الفجر 19.
(78) البقرة 197.
(79) كقوله تعالى في سورة النساء : ﴿فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا﴾.
(80) كقوله تعالى ﴿فإن تولوا فإنما هم في شقاق﴾ البقرة 137.
(81) كقوله تعالى ﴿بل الذين كفروا في عزة وشقاق﴾ سورة ص : آية 1
(82) كقوله تعالى ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ البقرة 42.
(83) يشير الى قوله تعالى الأنعام 96 ـــ وجاعل الليل سكنا.
(84) كقوله تعالى ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ البقرة 187.
(85) كقوله تعالى : ﴿ولباسهم فيها حرير﴾ الحج 23.
(86) كقوله تعالى : ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ الأعراف 26
(87) الاعلام 6 / 81.
(88) المرجع السابق.
(89) المرجع السابق.
(90) معجم المؤلفين 9 / 214.
(91) ميزان الاعتدال 3 / 45.
(92) الاعلام 1 / 193
(93) مقاييس اللغة لابن فارس 1 / 7 هامش 2.
(94) الاعلام 1 / 193. يرجع الى مقدمة كتابه مقاييس اللغة.
(95) ج 1 / 105.
(96) ج 3 / 562.
(97) البرهان للزركشي 1 / 105 وما بعدها. ومعترك الأقران للسيوطي 3 / 562 وما بعدها.
(98) يوسف 84.
(99) الزخرف 55
(100) الأعراف 150.
(101) آية 86.
(102) البروج 1.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(103) آية 78.

(104) الجن 13.

(105) آية 20.

(106) البقرة 228.

(107) آية 125.

(108) وتسمى الجاثية أيضا.

(109) آية 28

(110) آية 40.

(111) الأعراف 134.

(112) آية 5.

(113) الطور 30

(114) أية 46

(115) الكهف 22.

(116) أية 13.

(117) آية 10.

(118) آية 32.

(119) القمر 47.

(120) الحج 40.

(121) آية 116.

(122) آية 26.

(123) آية 35.



(124) النساء 6.

(125) القصص 66.

(126) البرهان 1 / 110.

(127) آية 129

(128) آية 15

(129) آية 30.

(130) آية 29.

(131) آية 26.

(132) الشورى 17.

(133) لسان الميزان لابن حجر 2 / 195.

(134) معجم المؤلفين 3 / 201.

(135) لسان الميزان 2 / 195.

(136) لسان الميزان نفس الجزء والصفحة.

(137) معجم المؤلفين 3 / 201.

(138) كشف الظنون رقم 2001.

(139) إصلاح الوجوه والنظائر / مقدمة المحقق ص 6. 2 م.

(139م) الاعلام 272/2

(140) كشف الظنون رقم 1067

(141) الاعلام 2 / 272.

(142) المرجع السابق.

(143) آية 78

(144) آية 38

(145) آية 133

(146) آية 42

(147) آية 74

(148) آية 35

(149) آيات : 23، 25، 26.

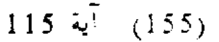
(150) آية 4.

(151) آية 31.

(152) آية 124.

(153) آية 80.

(154) آية 27، وقد جاءت الآية بزيادة إن خطأ.



(155) آية 115

(156) آية 91

(157) آية 95

(158) آية 75

(159) آية 87

(160) آية 102

(161) آية 67

(162) آية 60 وقد نسبت الآية خطأ إلى سورة هود !

(163) آية 188

(164) آية 49

(165) آية 80

(166) آية 89

(167) آية 56

(168) آية 20

(169) آية 21

(170) آية نفسها

(171) آية 11

(172) آية 47

(173) آية 22

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(174) آية 55

(175) آية 18

(176) آية 65

(177) آية 20

(178) آية 31

(179) الاعلام 4 / 310

(180) شذرات الذهب لابن العماد 4 / 80

(181) الاعلام 4 / 310

(182) كشف الظنون رقم 2001

(183) البرهان 1 / 102

(184) الاتقان 1 / 141

(185) فنون الافنان لابن الجوزي / مقدمة الناشر ص 7

(186) شذرات الذهب 4 / 329

(187) الطور 15

(188) النمل 16

(189) فنون الأفنان / مقدمة الناشر

(190) شذرات الذهب 4 / 329

(191) فنون الأفنان / مقدمه الناشر

(192) شذرات الذهب 4 / 329

(193) فنون الأفنان لابن الجوزي / مقدمة الناشر.

(194) فنون الأفنان لابن الجوزي / مقدمة الناشر.

(195) كشف الظنون رقم 1940

(196) إصلاح الوجوه والنظائر / مقدمة المحقق ص 8

(197) كشف الظنون رقم 2001

(198) ص 39

(199) معترك الأقران 1 / 515

(200) معترك الأقران 1 / 516

(201) الاحقاف / 18. معترك الأقران 2 / 70 و71

(202) يونس / 33

(203) الأحزاب / 4

(204) الأنعام / 73

(205) النحل / 40

(206) يونس / 82

(207) يونس / 96

(208) المومنون / 70

(209) الأنبياء / 3 ـــ معترك الأقران 2 / 69.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(210) معترك الأقران 3 / 275

(211) طه / 58

(212) البقرة / 6

(213) الصافات / 55

(214) فصلت / 6

(215) ص / 22

(216) الممتنحة / 1

(217) طه / 58

(218) معترك الأقران 3 / 275

(219) المسد / 4 ـ معترك الأقران 2 / 73 و74.

(220) النجم / 39 ـ معترك الأقران 2 / 219 و 220

(221) الطور / 21

(222) النجم / 38

(223) المزهر للسيوطي 1 / 369

(224) المزهر للسيوطي 1 / 369

(225) المزهر 1 / 389

(226) المزهر 1 / 388

(227) وذلك بالنسبة للبلاد العراقية

(228) المزهر 1 / 376

(229) المزهر 1 / 372

(230) المزهر 1 / 370.

(231) المزهر 1 / 371.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ظـاهـرة التوثـيق الحـديثية

من خـلال أبرز مصـادر التخـريج

د. صـالح فنان

يمكن لنا أن نقول : إن اللحظة العلمية الراهنة هي لحظة المنهج، بمعنى أن التساؤل ينصب أساسا على نوعية الأدوات والشروط والمعايير التي تحكم علما ما، أو معرفة ما، خروجا من دائرة الانطباع ودخولا في صميم التساؤل المنطقي.

ولن نكون غلاة أو وجدانيين إذا أثبتنا الحضور المبكر للمنهج في التفكير الاسلامي، إن لم نقل بأن هذا الحضور كان موجها لكثير من المعارف الأوربية، وداخل منظومة الفكر الاسلامي يمكن القول : بأن المنهج الحديثي كان مؤثرا الى حد كبير على توجهات بقية العلوم والمعارف، خاصة في طرائق البحث والنقد والتقويم.

إذن نخلص إلى أن مفتاح المنهج الاسلامي كان دينيا أساسا، وهذا وجه من وجوه العقلنة والضبط في هذا الفكر، وإن المرء ليبقى مشدوها أمام انجازات المنهج الحديثي التي حققت من الضبط والرصد ما يطرح تساؤلا مشروعا حول الغاية التي رامها النقدة المحدثون.

أجل لقد كانت الغاية تصفية النصوص الحديثية مما ران عليها من زوائد واسرائيليات، إلا أن المحدثين حققوا نتيجة لا تقل أهمية على المستوى التوثيقي، وهو خلق معايير علمية يوظفها الفكر العلمي في ضبط المعارف وتقويم الأخبار.

وسأحاول من خلال هذا البحث تسليط الضوء على خلفيات من خلفياتا هذا المنهج وهو فن التخريج الحديثي، معرفا به، وبفائدته وشروط العلماء في إنجازه والمتاعب التي تنجم عن البحث فيه، كما سأعرف بأبرز مصادر هذا الفن ومنهجيات أصحابها فيها متوجا ذلك بتطبيقات علمية بدءا من : مفتاح الصحيحين، للحافظ محمد الشريف التوقادي، الى فهرسة أحاديث صحيح مسلم لخادم القرآن والسنة : محمد فؤاد عبد الباقي الى دليل القارىء الى مواضع الحديث في صحيح البخاري للشيخ عبد الله الغنيمان، الى مفتاح الموطأ للأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف، الى مفتاح مسند الامام أحمد بن حنبل للشيخ أبي هاجر محمد السعيد زغلول، الى الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للجلال السيوطي الى كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق للمناوي. كما سأقف عند مجموعة من الكتب المصنفة في الأحاديث المشتهرة على ألسنة الناس باعتبارها واجهة من واجهات ضبط الأحاديث التي تفاعل معها الناس وروجوا لها دون أن يكون لكثير منها رصيد من الصحة، وهكذا سأقف على منهجية : المقاصد الحسنة للسخاوي، وكتاب : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث للعلامة : عبد الرحمان الشيباني الشافعي الأثري، وكتاب : كشف الخفاء ومزيل الالباس للعلامة العجلوني.

كما سأعرض لأبرز مصادر المسانيد والمعاجم الحديثية، وكتب الأطراف وكتب الجوامع.

وسأقف على منهجية المصادر المشتهرة الآن بين الدارسين، كمفتاح كنوز السنة للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقي. والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث لونسينك.

وسأختم ذلك بتقديم لائحة لكتابات الشيخ ناصر الدين الألباني في هذا ميدان.

وعموما فإن هذا المبحث يرمي أساسا إلى التذكير بأهمية المنهج في تخريج الأحاديث الشريفة وتقديم صورة من صور الكد العقلي الاسلامي.

تعريف التخريج :

التخريج في اللغة : جاء في لسان العرب «المخرج موضع الخروج، يقال : خرج مخرجا حسنا، وهذا مخرجه، والخروج نقيض الدخول. وأخرجه وخرج به»[1] فيكون معنى الاخراج : الابراز والاظهار، ومنه قوله تعالى ﴿ كزرع أخرج شطأه ﴾[2].

وفي القاموس المحيط : التخريج : عام فيه تخريج : خصب وجذب وأرض مخرجه نبتها في مكان دون آخر، وخرج اللوح : كتب بعضه وترك بعضا... ويقال : خرج المسألة وجهها أي بين لها وجها[3].

ومنه قول المحدثين : حديث عرف مخرجه أي موضع خروجه، وهو : رواة الاسناد الذين جاء المتن من طريقهم، هذا في المعنى الأول الذي أورده صاحب اللسان.

ومن الثاني قول أهل الحديث : أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب كذا في باب كذا أبرزه للناس، وأظهره لهم بذكر رجاله وطرقه.

سيستفاد من هذا أن للتخريج معاني عند أهل الحديث.

معاني التخريج عند علماء الحديث :

1) **التخريج مرادف للاخراج بمعنى الاظهار والابراز** : قال ابن الصلاح : «للعلماء بالحديث في تصنيفه طريقتان : احداهما : التصنيف على الأبواب وهو تخريجه على احكام الفقه وغيرها، وتنويعه أنواعا وجمع ما ورد في كل حكم وكل نوع في باب فباب، ومنه قولهم : التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة لا على قصد تواتره بل على أن يعد آخذا له عن شيوخ كثيرة من جهات شتى، وإن كان راجعا الى الآحاد في الصحابة والتابعين أو غيرهم، فالاشتغال بهذا من الملح لا من صلب العلم : خرج أبو عمر ابن عبد البر عن حمزة بن محمد الكناني

قال : خرجت حديثا واحدا عن النبي (ﷺ) من مائتي طريق أو من نحو مائتي طريق، شك الراوي، فداخلني من ذلك من الفرح غير قليل واعجبت بذلك فرأيت يحيى بن معين في المنام فقلت له : يا أبا زكرياء قد خرجت حديثا عن رسول الله (ﷺ) من مائتي طريق، قال : سكت عني ساعة، ثم قال : أخشى أن يدخل هذا تحت ﴿ الهاكم التكاثر ﴾ هذا ما قال وهو صحيح في الاعتبار، لأن تخريجه من طرق يسيرة كاف في المقصود منه فصار الزائد في ذلك فضلا»[4].

2) **التخريج بمعنى اخراج الحديث من بطون الكتب وروايتها** : «اخراج المحدث الأحاديث من بطون الأجزاء والمشيخات والكتب ونحوها، وسياقها من مروياته نفسه أو بعض شيوخه أو أقرانه أو نحو ذلك، والكلام عليها وعزوها لمن رواها من أصحاب الكتب والدواوين»[5].

«وكثيرا ما يقولون بعد سوق الحديث : خرجه فلان أو اخرجه، بمعنى ذكره، فالمخرج بالتشديد أو التخفيف : اسم فاعل، وهو ذاكر الرواية كالبخاري»[6] قال الذهبي في ترجمة أحمد بن عبيد بن اسماعيل الصفار : «الحافظ الثقة أبو الحسن البصري الصفار مصنف السنن، الذي يكثر أبوبكر البيهقي من التخريج عنه في مسننه»[7].

3) **التخريج بمعنى الدلالة على مصادر الحديث الأصلية ونسبته اليها** :

والمقصود به ذكر المؤلفين والمصنفين الذين رووا الحديث في مصنفاتهم والاحالة على موضعه فيها، مثل قولهم : أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب كذا في باب كذا، قال المناوي عند قول السيوطي رحمه الله في الجامع الصغير : «وبالغت في تحرير التخريج بمعنى اجتهدت في تهذيب عزو الأحاديث الى مخرجيها من أئمة الحديث من الجوامع والسنن والمسانيد فلا أعزو الى شيء منها الا بعد التفتيش عن حاله وحال مخرجه، ولا أكتفي بعزوه الى من ليس من أهله ــ وإن جل ــ كعظماء المفسرين»[8].

وهذا المفهوم الثالث هو الشائع استعمالا والمشتهر بين المحققين والموثقين المعاصرين والجاري به العمل بينهم، يقول الأستاذ عبد الرحيم الرحموني مبينا

مکتبہ کمپیوٹری علوم اسلامی

مفهوم الشاهد عند الحافظ : «إن مفهوم الشاهد عند الحافظ بمعناه الاصطلاحي هو الاستشهاد على شيء ما بقرآن أو حديث أو شعر أو مثل أو خبر مروي... وكل أمر استدل على صحته بشاهد من هذه الأنواع اعتبر مثبتا له مصدقا، ولمعرفة الشاهد من غيره يجب التعرف على قائل الخبر، والطريقة التي نقل بها فإن كان المصدر موثوقا به والطريقة سليمة كان الشاهد صحيحا، وان شك في المصدر أو في الرواية كان الشاهد باطلا»[9].

فائدة التخريج

أما وجه الحاجة اليه فمعرفة كيفية التوصل الى الحديث ومصادره الأصلية الموثوق بها والطرق المحققة لتلك الغاية قصد صيانة الحديث من الغلط والدس، وبالتالي معرفة ما يصلح للاستشهاد وما لا يصلح، قال الحافظ العراقي في نقل الحديث من الكتب المعتمدة ملخصا ومضمنا البيتين قول ابن الصلاح وشرطه ورأي النووي :

وأخذ متن من كتاب لعمل أو احتجاج حيث ساغ قد جعل
عرضا له على أصول يشترط وقال يحيى النووي اصل فقط

فقد اشترط ابن الصلاح في تخريج الحديث للعمل وللاحتجاج به أن يكون ذلك من الكتاب متابلا بمقابلة ثقة على أصول صحيحة معتمدة مروية بروايات متنوعة.

أما النووي فقد ذهب إلى أن مقابلتها بأصل معتمد محقق يجزيء. وذهب البعض الى اشتراط معرفة الآخذ بمضمون الحديث وكونه قادرا على معرفة المطلوب منه، بل إن البعض حكى الاجماع على انه لا يحل الجزم بنقل الحديث الا لمن له به دراية[10].

وأورد مسلم في باب وجوب الرواية عن الثقات، وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله (ﷺ) : «إن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروي إلا ما عرف صحة مخارجه»[11].

ومن خلال ما سبق يتضح وجه الحاجة الى التخريج واعتماد الأصول

الموثوق بها سواء تعلق الأمر بالعمل بالحديث أو الاحتجاج به أو نقله وروايته.

أما فائدته فكبيرة لكونه يساعد على الاهتداء الى مواضع الأحاديث في مصنفات الأئمة كما يساعد على معرفة رواة الحديث، وسنده، وطرقه المتعددة، وما يترتب على ذلك من معرفة الصحابة والرجال وأحوالهم وما ينتج عن ذلك.

ومن الآراء السديدة المعاصرة رأي أحد رموز التحديث المعاصرين علامة الشام محمد جمال الدين القاسمي : «أما ذكر المخرج ففائدته تعيين لفظ الحديث وتبين رجال اسناده في الجملة ومعرفة كثرة المخرجين وقلتهم في ذلك الحديث لافادة الترجيح وزيادة التصحيح، ومنها الرجوع الى الأصول عند الاختلاف في الفصول، الى غير ذلك من المنافع»[12].

وتزداد أهمية هذه الفائدة في التعرف على منهج المؤلفين وترتيب المؤلفات قصد التأكد من الأحاديث المستشهد بها من طرف الكتّاب في العلوم الشرعية كالفقه والتفسير ومن طرف الخطباء والوعاظ. وعادتهم السكوت عن تخريج ما أوردوه في كتبهم، قال الحافظ العراقي في تخريجه الكبير للاحياء للغزالي : «وعادة المتقدمين السكوت عما أوردوا من الأحاديث في تصانيفهم وعدم بيان من خرجه، وبيان الصحيح من الضعيف إلا نادرا، وإن كانوا من أئمة الحديث.... وقصد الأولين أن لا يغفل الناس النظر في كل علم وغلطهم»[13].

ونفس الملاحظة يرصدها عالم معاصر هو السيد محمد رشيد رضا قال : «لما هاجرت الى مصر سنة 1315 هـ رأيت خطباء مساجدها : الأزهر وغيره، ومنها الضعيف والمنكر والموضوع ومثلهم في هذا الوعاظ والمدرسون ومصنفوا الكتب فكنت أنكر ذلك عليهم»[14].

والحق أن ما يتعرض اليه المخرج من متاعب وصعوبات أثناء البحث عن مصدر الحديث وسنده وطرقه وأطرافه قد قل بظهور مجموعة من الفهارس والمعاجم، وكذلك بقيام ثلة من العلماء الأجلاء بترتيب عدد من المصنفات ترتيبا يسهل الرجوع اليها في أقرب وقت وبأقل جهد، وقد أصبحت هذه الأدوات العلمية المساعدة متداولة لا ينقصها سوى التعريف بها، وتعميم نشرها بين المهتمين وتوظيفها في المجالات التعليمية والتربوية.

قواعد وطرق التخريج

للتخريج طرق متعددة متبعة، يمكن ضبط أهمها بالرجوع الى الكتب المساعدة التي حاولت تخريج أحاديث بعض المصنفات والوقوف على المنهج الذي سارت عليه ويمكن تتبع ذلك أيضا بالانطلاق من المعاجم المؤلفة خصيصا لتكون أداة تعريف تهدى الطالب الى موضع الحديث الذي يلتمسه، ولها في ذلك مناهج وتقنيات وطرق خاصة.

وإن تعذر ذلك أو لم يتيسر فبالرجوع مباشرة الى الأصول المعتمدة والتي عليها مدار أهل الحديث كالكتب الستة وغيرها، ولمؤلفيها فيها منهجياتهم الخاصة.

الطريقة الأولى :

التخريج عن طريق معرفة أول لفظ من متن الحديث :

يمكن للباحث الذي يوجد متن الحديث بين يديه أن يستعين في العثور على مصدره باللجوء الى المصنفات التي تحمل عناوينها الغاية المتوخاة منها مثل المفاتيح :

1)مفتاح الصحيحين : البخاري ومسلم :

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قامت ثلة من العلماء الأجلاء بترتيب الأحاديث على حروف المعجم تسهيلا على طالبيها بارشادهم الى موضع الحديث الذي يريدونه، وممن انجز عملا في هذا الاطار بخصوص صحيحي : البخاري ومسلم الحافظ محمد الشريف بن مصطفى التوقادي[15] في كتابه الذي سماه : «مفتاح الصحيحين : البخاري ومسلم».

قال رحمه الله في مقدمته : «لما سلكت تدريس العلوم كان فكري على وجه العموم أن تكون الأحاديث المنقولة من الكتب الستة المقبولة خصوصا منها، البخاري ومسلم وهما مسلمان عند عامة المسلمين لأنها أصح الكتب بعد القرآن... لكن وجد أن الحديث منهما عسير، لأن تدوير الأوراق الكثيرة غير يسير، وإن كنت قليل البضاعة لتحويل هذه الصعوبة الى سهولة لكن تجاسر اشتياقي لبقاء أسمي الى الحشر[16].

المنهجية المتبعة فيه :

يقول المؤلف رحمه الله تعالى : «رتبت رسالتين متكفلتين لبيان محل كل حديث قولي في هذين الكتابين سواء كان في المتنين أو في الشروح عليهما»[17]...

كما وضح النسخ التي اعتمدها من الصحيحين وشروحهما، وهي بالنسبة لصحيح البخاري وشروحه :

ــ متن البخاري المطبوع بمصر سنة........................... 1296 هـ

ــ شرح القسطلاني المطبوع بمصر سنة........................ 1293 هـ

ــ شرح ابن حجر العسقلاني المطبوع بمصر سنة............ 1301 هـ

ــ شرح العيني المطبوع بالشركة الصحافية العثمانية في دار السلطنة السنية عام 1309 هـ.

أما النسخ المعتمدة بخصوص صحيح مسلم وشرحه النووي فهي :

ــ متن صحيح مسلم المطبوع بمصر سنة 1290 هـ

ــ شرح النووي الذي بهامش القسطلاني.

ويضيف المؤلف : «وإن لم تكن النسخ موافقة لهذه المطبوعات، ولو كانت بالمكتوبات فانظر الى جانب يسار كل صحيفة من هاتين الرسالتين تنل مطلوبك بواسطتين :

أ ــ اسامي المباحث والكتب

ب ــ بيان أرقام الأبواب»[18].

ونورد فيما يلي نموذجين توضيحيين، الأول يخص البخاري وشروحه المذكورة والثاني يتعلق بمتن صحيح مسلم وشرح النووي عليه.

أ – نموذج خاص بالبخاري وشروحه.

أسامي المباحث	الأبواب	الأحاديث النبوية	البخاري ص	البخاري ج	العيني ص	العيني ج	العسقلاني ص	العسقلاني ج	القسطلاني ص	القسطلاني ج
باب في الجنائز	47	إذا رأيتم الجنازة	79	2	121	4	143	3	502	2
,, ,,	51	اسرعوا بالجنازة فان تك...	30	2	125	4	147	3	508	2

ملحوظة * النموذج الأول مأخوذ من باب الأحاديث الموشحة بكلمة إذا من الصفحة 14.

* أما النموذج الثاني فمن باب الهمزة مع السين المهملة ص 21.

ب – نموذج خاص بمسلم وشرحه النووي. وهو :

أسماء المباحث	الأبواب	الأحاديث	مسلم ص	مسلم ج	النووي ص	النووي ج
الجنائز	16	اسرعوا بالجنازة	259	1	368	4
الجنائز	24	إذا رأيتم الجنازة	262	1	390	4

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ملحوظة : * الحديث الأول من باب الهمزة مع الراء المعجمة والسين المهملة بالصفحة 7.

* الحديث الثاني من باب الأحاديث المصدرة بإذا ص 5

طريقة الاستعمال المفاتيح

أشار المؤلف الى طريقة توظيف المفتاح سواء تعلق الأمر بنفس النسخ المستعملة أم لا، مرشدا الباحث الى ذلك، ويقتضي استعمال المفتاح معرفة أول كلمة في متن الحديث، ويبقى على الباحث الرجوع الى الأصل للتعرف على الحديث كاملا متنا وسندا وربما تطلب منه ذلك التعرف على الأبواب الأخرى

إذا تعلق الأمر باستجماع أطراف الحديث، وخاصة بالنسبة لصحيح البخاري.

والملاحظ أن المؤلف وضع فهرسا لعدد المباحث التي في البخاري بعدد أبوابها وعدد أحاديثها، على الشكل التالي :

الأبواب	اسامي المباحث	الأحاديث
1	بدء الوحي	7

كما وضع المؤلف فهرسا بأسماء الصحابة المروي عنهم في البخاري مرتبين على حروف الهجاء، مع الاشارة الى عدد الأحاديث المروية عنهم، ولكنه يفعل مثل ذلك بالنسبة لمسلم.

2) فهرسة أحاديث صحيح مسلم :

يتعلق الأمر هنا بعمل جليل قام به خادم القرآن والسنة النبوية الشريفة المرحوم : محمد فؤاد عبد الباقي الذي فهرس الصحيح وعد كتبه وأبوابه والأحاديث مع ترقيمها بالأرقام المطابقة لكتاب «مفتاح كنوز السنة» و «المعجم الفهرس لألفاظ الحديث» اعتمادا على النسخ التي اعتمدت في الكتابين معا.

ويتمثل عمل : محمد فؤاد عبد الباقي في الآتي :

* وضع فهرس للأبواب وأرقام مسلسلة لها ضمن كل كتاب.

* وضع رقم مسلسل لأحاديث الصحيح الأصيلة دون الطرق المتعددة لكل حديث، وبذلك الرقم يستدل على أحاديث مسلم بالدقة.

تخصيص المجلد الخامس للفهارس على الشكل التالي

أ ـــ بيان الأحاديث القولية مرتبة ترتيبا ألف بائيا حسب أوائل كلماتها طبق النموذج التالي :

متن الحديث	رقم الصفحة
إئت فلانا فإنه قد تجهز فمرض	1506

الأجزاء	الصفحات : من	الصفحات : إلى
1	1	576
2	579	1148
3	1151	1700
4	1703	2324

ب ــ فهرس ألف بائي بأسماء الصحابة الذين روى مسلم أحاديثهم ومع كل صحابي أرقام الأحاديث التي قام بروايتها، وهو الفهرس الرابع ضمن الفهارس :

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الرقم المسلسل للأحاديث	رقم الكتاب والحديث الخاص بالصحابي
2511	أبو أسيد مالك بن ربيعة ك 44 ح 177 / 178 / 179.

ج ــ سرد الأحاديث التي اتفق عليه الشيخان : البخاري ومسلم، وذلك في الطبعة التي تولى اخراجها بفتح الباري، وهذا الفهرس يَحْتَلُّ الرتبة الثانية ضمن الفهرس العام، وفيما يلي نموذج من ذلك :

الرقم العام للحديث في مسلم	رقم الكتاب واسمه ورقم الحديث الخاص به	اسم الصحابي راوي الحديث	رقم الحديث في ص البخاري
8	كتاب الايمان ك 1 ح 1 / 2 / 3 4	عمر بن الخطاب (ض)	—
9	ك 1 ح 5/6	أبو هريرة (ض)	46

د ــ سرد أرقام الأحاديث التي انفرد بها مسلم في موضع وهو الفهرس الثالث.

الرقم المسلسل للحديث	اسم الصحابي راوي الحديث	بيان موضع وروده ورقمه ورقم الكتاب
17	عبد الله بن عباس (ض)	ك 1 ح : 23 / 24 / 25 ك 36 م 39 / 40 / 41 / 42

هـ ــ الفهرس العام لموضوعات الكتاب بذكر أسماء الكتب مع أرقامها ثم سرد الأبواب التي تحت كل كتاب بأرقامها، حسب النموذج التالي

الجزء 1	كتاب الايمان	الأبواب : 1 ــ 18	الحديث 1 ــ 46
الصفحة	كتاب الايمان		
40	الباب 2	بيان الصلوات الخمس التي هي أحد أركان الاسلام	11 / حديثا
68	الباب 18	بيان تحريم ايذاء الجار	46 / حديثا
240	الباب 34	الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه	292 / حديثا

و ــ الفهرس السادس ويتعلق الأمر بمعجم الألفاظ ولا سيما الغريب منها حسب النموذج التالي :

اللفظة	باب الهمزة	رقم الصفحة	أرقام صفحات الأجزاء
ان هذه الابل أوابد	أ ب د	1558	الجزء 1 1 576 2 579 1148 3 1151 1700 4 1703 2324

هذا وقد تحدث رحمه الله عن الفهارس بتفصيل في الصفحة 602 من المجلد 5 نكتفي بالاحالة عليها بعد أن نسوق منها المقتطف التالي :

«قصرت الجزء الخامس على فهارس الكتاب، ورأيت ان أجعلها فهارس تفصيلية تيسيرا على الطالب للوصول الى غرضه من أقرب طريق»[19].

3) دليل القاريء الى مواضع الحديث في صحيح البخاري

يتعلق الأمر بفهرسة وضعها الشيخ : عبد الله محمد الغنيمان، عضو هيئة التدريس بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، والتي تولت طبعه وتوزيعه ولو تم تعميم نشره لأفاد افادة عظيمة الباحث وطالب الحديث في صحيح البخاري.

قال عنه نائب رئيس الجامعة الاسلامية : «ومن بين الذين عنوا بذلك ــ وضع فهارس تقرب الوصول الى كنوز الجامع الصحيح ــ فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، فقد رتب أحاديث صحيح البخاري في مؤلف سماه : «دليل القاريء الى مواضع الحديث في صحيح البخاري» وجعل الأحاديث فيه مرتبة على حروف الهجاء حسب أوائل الأحاديث فيذكر أول الحديث ثم يذيله باسم الصحابي راوي الحديث، ثم يذكر أطراف الحديث. وكما اشتمل على فهرسة الأحاديث المتصلة والمرفوعة، فقد تضمن فهارس للمعلقات والموقوفات والآثار وتضمن فهارس للكتب والأبواب.»[20].

المنهجية المتبعة فيه

نضبط فيما يلي ابرز التقنيات التي وظفها المؤلف في عمله هذا حسب النقط الآتية :

1) وضع فهرس للكتب الواردة في مجمل الصحيح من «بدء الوحي» الى كتاب التوحيد مرقمة حسب وضعها في الكتاب.

2) وضع فهرس للأبواب من أول الكتاب الى نهايته مرقمة برقمين :

أ – رقم بالنسبة للكتاب الخاص كالايمان مثلا يبدأه برقم أول باب ثم تتسلسل الأرقام الى نهاية كتاب الايمان، ويحيل على هذا الرقم في فهرست الأحاديث.

ب – رقم عام بالنسبة لما في الصحيح من أبواب واعتمد في وضع فهرس الكتب والأبواب على النسخة التي طبعتها مكتبة النهضة ـــ لعبد الحفيظ وعبد الشكور فدا ـــ لأنها في نظره أصح ما رأى من طبعات الصحيح.

3) وضع فهرس للأحاديث مرتبة على حروف الهجاء على حسب أول الحديث سواء كان أوله من لفظ الرسول (ﷺ) أو من كلام الراوي عنه، ولا يلتزم الحرف الأصلي، لأن بعض الباحثين قد يخفى عليه ذلك، ويرقم الأحاديث الأصلية دون المكررة أرقاما مسلسلة وذلك في كل حرف، فيذكر الحديث بكامله إذا كان قصيرا، وطرفا من أوله إذا كان طويلا، ثم يذيله باسم الراوي ثم يذكر مواضعه في الصحيح مستقصيا لذلك الذي نقل منه لفظ الحديث وان كان قد ذكر قبل ذلك في الكتاب، ويذكر الجزء والصفحة من «فتح الباري» عند كل موضع الحديث من الطبعة السلفية.

4) إذا تكرر الحديث في غير موضع من الصحيح فإذا اتحد أوله في كل موضع اكتفى بذكره في موضع واحد مستوعبا أطرافه فيه، وإن لم يتحد ذكره أو طرفا منه في المحل المناسب له، ثم أحال على الموضع الذي استقصى أطرافه فيه ذاكرا رقمه في ذلك الباب بقوله مثلا : تقدم في الهمزة مع التاء انظر رقم كذا...

5) وضع أرقاما تبين عدد أحاديث الكتاب من أوله الى نهايته عدا المكررة وبذلك يعرف عدد أحاديث الكتاب بالدقة لا بالتقريب.

6) إذا انهى الأحاديث المسندة المرفوعة اتبعها بالأحاديث المتصلة السند

الموقوفة، وذلك في كل حرف، وحسبه أن تكون موقوفة في صحيح البخاري دون غيره.

7) لما كان حرف الهمزة مع النون كثيرا وقد يتطلب البحث عن الحديث فيه وقتا طويلا نظمه على مسانيد الصحابة رضي الله عنهم، بالاضافة الى ترتيبه على الحروف تسهيلا للباحث وتقريبا للعثور على الحديث في أقل وقت ممكن.

8) وضع فهرس للأحاديث المعلقات، وآخر للآثار، غير أن الحديث إذا ذكره البخاري رحمه الله في موضع معلقا ووصله في موضع آخر فانه لا يعتبره معلقا[21].

تلك منهجيته فيه أوردتها كما فصلها حتى تعطي للقاريء الصورة الواضحة على هذا العمل الجليل وما بذله صاحبه فيه من جهد، جزاه الله خيرا. وفيما يلي نماذج من فهارس الكتاب :

فهرس الكتب ص 887

اسم الكتاب	رقمه	الصفحة	الجزء من الفتح
كتاب كان بدء الوحي	1	8	1
كتاب التوحيد	91	344	13

فهرس الأبواب من ص 9 إلى 77

الكتاب	رقم	الباب	الرقم الخاص	الرقم العام
كتاب الايمان	2	باب الايمان وقوله ﷺ بني الاسلام على خمس	1	1
كتاب التوحيد	91	باب قوله تعالى : ﴿ونضع الموازين القسط..﴾	58	3882

فهرس الفاظ الحديث من ص 1 إلى 533 باب الهمزة

قال صلى الله عليه وسلم : «ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابالا تضلوا بعده أبدا» عبد الله بن عباس

موضعه في الصحيح :

* في العلم 3 / في باب 39 كتابة العلم / ج 1 / ص 28
* في الجهاد 50 / في باب 174 هل يستشفع الى أهل الدمة ج 6 / ص 170.

* في الجزية 52 / في باب 6 اخراج اليهود من جزيرة العرب ج 6 / 270.

* في المغازي 57 / في باب 58 مرض (ﷺ) ووفاته ج 8 / ص 132.
* في المرض 68 / في باب 17 قول المريض قوموا عني ج 10 / ص 126.

* في الاعتصام 90 / في باب كراهية اختلاف ج 13 / 336.

فهرس المعلقات التي لم توصل فيه، من ص 535 إلى 548.

قال في التقديم له : «كنت عدلت في مقدمة فهارس الأحاديث متصلة السند أن يكون فهرس المعلقات على ترتيب الحروف على نحو ما تقدم، وقد تبين لي أن أجمله على ترتيب الكتاب فه اجدر وأحسن، وذلك لأمرين : احدهما : قلة تكرارها، فكونها على ترتيب الكتاب أقرب الى الوصول اليها. الثاني : لنبين وجه استدلال المؤلف بها وهي فائدة لا يستهان بها»[22]

المعلقات التي لم توصل	ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان : الانصاف في نفسك وبدل السلام للعالم، والانفاق في الاقتار. عمار بن يسار
موضعها فيه	في الايمان 2 في باب 20 افشاء السلام من الاسلام ج / 1 / ص 82

فهرس الآثار المعلقة : من ص 549 إلى 593

الآثار المعلقة فيه	ما عرضت قولى على عملي إلا خشية أن أكون مكذبا ابراهيم التيمي
موضعها	الايمان 2 باب 37 خوف المؤمن ان يحبط عمله وهو لايشعر / ج / 1 ص 109

بهذا أكون قد أتيت على فهارس هذا المفتاح الذي يقرب صحيح البخاري ويساعد على الالمام بجميع أطراف الحديث ومكان وقوعها في الجامع الصحيح، وما أحوج المتعامل معه الى هذه الأداة التي تخفف وطأة ما تطرح منهجية الامام البخاري رضي الله عنه في تأليفه من متاعب وخاصة بالنسبة للمبتديء.

مفتاح الموطأ

الموطأ للامام أبي عبد الله مالك بن أنس الاصبحي عالم المدينة المتوفى سنة 179 هـ يوجد هذا المفتاح مع النسخة التي حققها وعلق عليها الأستاذ عبد الوهاب ـــ عبد اللطيف، أستاذ علم الحديث ورئيس قسم السنة بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، وقد صدرت الطبعة الثانية منه مزيدة ومنقحة عام 1399 هـ ـــ 1979 م عن المكتبة العلمية.

وأصل الطبعة المذكورة نسخة رواية محمد بن الحسن الشيباني، قال عنها المحقق : «كان من التوفيق في هذا العصر أن تنشط وزارة الأوقاف بالجمهورية العربية المتحدة لتكوين مجلس اسلامي للشؤون الاسلامية، ليعمل على نشر الثقافة الاسلامية الدينية والفكرية، فألف على بينة لجنة : احياء الثرات الاسلامي، وتعهدها كبار رجال التربية والتفكير والنشاط العقلي والوعي الوطني، وقد وفقت في اختيار كتاب ـــ الموطأ ـــ رواية محمد بن الحسن الشيباني وجعلته من بين المصنفات التي تقوم باحيائها... وقد كلفتني بتحقيقه فقمت بذلك خدمة للسنة النبوية واسهاما في أداء واجب نحو الأمم الاسلامية.»[23]

الفهارس التي تضمنها المفتاح[24]

1) فهرس الأحاديث مرقمة ترقيما تسلسليا ومرتبة حسب حروف

الهجاء من ص 353 الى 363.

2) ترقيم الأبواب

3) فهرس الآثار حسب حروف الهجاء من ص 364 الى 375.

4) فهرس الأبواب من أبواب الصلاة الى كتاب العتاق وأحال على فهرس الكلمات اللغوية في ص 376. والاعلام في ص 379. والقبائل والأمم ص 398. والمراجع في ص 402 ولم أعثر عليها ضمن الفهارس.

مفتاح مسند الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه

أعد المفتاح من طرف خادم السنة المطهرة، أبي هاجر محمد السعيد ابن بيسوني زغلول : وصدر عن دار الكتب العلمية ببيروت ــ لبنان سنة 1985 م. جاء في تصديره «... موضوع فهرسة مسند الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى مما يهم كل معلم، حيث ان هذا المسند أضخم مراجع كتب الحديث التي رتبت على الأسانيد»[25].

ولما كان العثور على الحديث في هذه الموسوعة الضخمة، والثروة الحديثية شاقا فقد تمت فهرسة المسند مع مراعاة أن تكون :

أ – أحاديث الأوامر في آخر حرف الألف مع الميم.

ب – أحاديث النواهي في آخر حرف النون.

ج – أحاديث الشمائل في أول حرف الكاف (كان).

د – أحاديث الألف مع النون : ذكرت أولا الألف مع النون المخففة، ثم الألف مع النون المشددة.

هـ – الأحاديث التي بدئت (بِمن) وضعت قبل التي بدئت (بمَن).

و – أحاديث (لا الناهية والنافية) بعد حرف النون.

ز – أحاديث (الذي) تأتي قبل أحاديث (اللهم) باعتبار أن كلمة الذي رسمها هكذا (اللذي).

ح - أحاديث (إن الذي + إن الذين) تأتي قبل أحاديث (إن الله) وبعد أحاديث (إن الكافر).

ط - أحاديث حرف الهاء مع أحاديث حرف الواو.

ي - الترتيب الهجائي لهذا الفهرس كترتيب الشيخ النبهاني رحمه الله تعالى في «الفتح الكبير في ضم الزيادة للجامع الصغير».

جاء في مقدمة الفهرس : «... وفقني الله تعالى لعمل فهارس مسند الامام حمد ابن حنبل رحمه الله تعالى، وهذا المسند يعد موسوعة حديثية، يحتوي على ربعين ألف حديث بالمكرر، وقد رتبت مسنده بادئا بمسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم الفاروق عمر رضي الله عنه...

وقد تكررت أحاديث كثيرة في هذا المسند العظيم، وهذه الأحاديث مكررة، أحيانا تأتي بنفس اللفظ، ومرة أخرى بألفاظ متقاربة، وأحيانا يأتي جزء من الحديث في موضع، وأحيانا يأتي بنفس الحديث كاملا، فكانت الحاجة لازمة عمل فهارس هجائية لتمكن الباحثين والدارسين من العثور على الأحاديث دونَما مجهود.»[26].

المنهجية المتبعة في وضعه :

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

روعي في ترتيبه ما يلي :

1) ترتيب الأحاديث هجائيا حسب الحرف الأول من الكلمة ثم الثاني ثم الثالث حتى نهاية الكلمة، مع مراعاة نفس الترتيب في الكلمة الثانية فالثالثة حتى نهاية الحديث.

2) عدم ادراج كلمات، عليه السلام / تبارك وتعالى / عز وجل. ضمن الترتيب حيث يروى الحديث الواحد تارة : بأن الله تبارك وتعالى، وأخرى : ان الله عز وجل، فتم بإقصائها اعتبار الحديث واحدا وأدرج في مكان واحد.

3) تم حذف كلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم / النبي صلى الله عليه وسلم / وعليه الصلاة والسلام، في أحاديث الشمائل حتى تجمع الثلاثة في مكان واحد.

4) حروف العطف (الواو والفاء والسين) حذفت ولم تعتبر أثناء الترتيب حروفا أساسية في الحديث. فمثلا حديث «فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم» رتب في أحاديث الألف مع النون : «انه جبريل أتاكم».

5) دونت أحاديث الأوامر : (أمر، أمرنا، أمرهم) في حرف الألف مع الميم ولم تكتب كلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمثلا حديث : «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتسوية الصفوف» كتب : «أمرنا بتسوية الصفوف».

6) أحاديث المناهي (نهي، نهينا، نهاهم) دونت مع حرف النون بدون كتابة كلمة : رسول الله صلى الله عليه وسلم.

7) الأحاديث المحلاة بالألف واللام تدرج آخر كل حرف من الحروف الهجائية، فحديث «الايمان بضع وسبعون شعبة» في آخر الألف. وحديث «البر حسن الخلق» في آخر أحاديث الباء.

وتم تقطيع الأحاديث الى أطراف، وكل طرف يكتب في موضعه حسب الحروف الهجائية، فحديث : «سأل جبريل عليه السلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : يا محمد أخبرني عن الاسلام، فقال : ...» كتبت أطرافه في الفهرس على الشكل التالي :

[أتدري من السائل ؟]

[أن تومن بالله.]

[أن تعبد الله.]

[أن تلد الأمة ربتها.]

[انه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم]

[الاســـلام]

ولم يكن التقطيع اعتباطيا وإنما لعلة أوردها واضع الفهرس وهي أن : بعض الكتب التي تستشهد بالأحاديث لا تأتي أحيانا بالحديث من أوله، كما أن

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

الحديث الواحد يروى في المسند أحيانا كاملا وأحيانا يأتي بجزء منه فبجمع أطراف الأحاديث فنحصل على طرق وروايات وألفاظ الحديث الواحد في مكان واحد، كحديث: «ابدء بمن تعول» جاء في المسند في خمسة عشر موضعا، مرة حديث قائم بذاته، ومرة جزء من حديث ومرة أخرى جاء أثناء الحديث.»[27].

الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير

يعد الجامع الصغير من الكتب التي يستعان بها في معرفة من أخرج الحديث في مصنفه، وذلك بعد معرفة اللفظ الأول من المتن وهو كتاب مرتب على حروف المعجم، وضعه الامام خادم السنة وقامع البدعة: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى سنة 910 هـ، فرغ من تأليفه يوم الاثنين ثامن عشر ربيع الأول سنة 907 هـ. قال عنه: «هذا كتاب أودعت فيه من الكلم النبوية ألوفا، ومن الحكم المصطفوية صنوفا، اقتصرت فيه على الأحاديث الوجيزة ولخصت فيه من معادن الأثر ابريزه، وبالغت في تحرير التخريج فتركت القشر وأخذت اللباب. وصنته عما تفرد به وضاع أو كذاب، ففاق بذلك الكتب المؤلفة في هذا النوع: كالفائق والشهاب. وحوى من نفائس الصناعة الحديثية ما لم يودع قبله في كتاب»[28].

طبع الكتاب في جزأين في مجلد واحد.

المنهجية المتبعة فيه

جاء ترتيبه على حروف المعجم مراعيا أول الحديث فما بعده تسهيلا على الطلاب، قال عنه المؤلف رحمه الله: «رتبته على حروف المعجم مراعيا أول الحديث فما بعده... وسميته: «الجامع الصغير من حديث البشير النذير»، لأنه مقتضب من الكتاب الكبير ـــ جمع الجوامع ـــ وقصدت فيه جمع الأحاديث النبوية بأسرها.»[29]

الرموز المستعملة في الكتاب :

البخاري	مسلم	أبو داود	الترمذي	النسائي	ابن ماجة	أحمد في المسند	ابنه في الزوائد
خ	م	د	ت	ن	ه	حم	عم
ق		4					
		3					

البخاري في الأدب المفرد	البخاري في التاريخ
خد	تخ

الدارقطني في سننه	الديلمي في مسند الفردوس	أبو نعيم في الحلية	البيهقي في شعب الإيمان	البيهقي في السنن	ابن عدي في الكامل	العقيلي في الضعفاء	الخطيب في التاريخ
قط	فر	حل	هب	هق	عد	عق	خط

الحاكم	ابن حيان	الطبراني في الأوسط	الطبراني في الصغير	الطبراني	سعيد بن منصور في سننه	ابن أبي شيبة	عبد الرزاق في الجامع	أبو يعلى في المسند
ك	حب	طش	طص	ط	ص	ش	عب	ع

عدد الرموز ثلاثون رمزا بالنسبة للمصادر، أما رتب الأحاديث فقد رمز اليها بالحروف التالية :

الصحيح	الحسن	الضعيف
صح	ح	ض

وأورد فيها يلي نموذجا من الجامع الصغير حرف الفاء ص 78.

الحديث	المصدر	الرتبة
في الركاز الخمس	0 عن ابن عباس طب عن ابن ثعلبة طس عن جابر بن مسعود	صح

كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق للامام عبد الرؤوف المناوي

طبع بهامش الجامع الصغير المذكور آنفا، قدمه مؤلفه قائلا : «هذا كتاب عجاب من تأمله دخلت عليه المسرة من كل باب، جمعت فيه زهاء عشرة آلاف حديث في عشرة كراريس، كل كراس ألف حديث، في كل ورقة مائة حديث»

المنهجية المتبعة فيه

الكتاب مرتب على حروف المعجم، ويقتضي البحث فيه معرفة أول لفظ من متن الحديث، وللالمام برموزه، قال المؤلف : «رتبته على حروف المعجم ليسهل تناوله على العرب والعجم، وسميته ـــ كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق...

أبويعلي	الدارقطني	الديلمي	أبو النعيم	البيهقي	ابن عدي	العقلي	الخطيب البغدادي	الشيرازي
ع	قط	فر	حل	هق	عد	عق	خط	شير
أحمد	مالك	ابن الامام أحمد	الحاكم	ابن حبان	البزار	عبد الرزاق	الضياء المقدسي	ابن أبي شيبة
حم	ما	عم	ك	حب	بز	عب	ضا	ش
لابن مردودية	لابن منيع	للغزالي	عبد بن حميد	لابن أبي الدنيا	لابن السني	لابن ضريس	ابن عساكر	لابن قانع
يله	نيع	غز	عبد	يا	سن	ضر	كر	قا

لابي الشيخ ابن حيان	للقضاعي	لابن سعد	للخرائطي	لأبي داود الطيالسي	ابن النجار	الحارث في مسنده	للحكيم الترمذي
أن	ن	سع	خر	طيا	نجا	حا	حك

تلك مجموع رموز المناوي في كتابه : كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق كما وضحها بنفسه في المقدمة، وقد فرغ منه في ذي الحجة عام ستة وعشرين وألف.

نموذج مستخرج من الكتاب :

أورد فيما يلي نموذجا مأخوذا من كتاب الامام المناوي في حرف القاف من الصفحة 28 من الجزء 2. حديث «قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (ق) أي أخرجه ومسلم.

الكتب المصنفة في الأحاديث المشتهرة على السنة الناس

تعد هذه الكتب بين الأدوات المساعدة على تخريج الأحاديث عن طريق معرفة اللفظ الأول من المتن، وخصوصا بالنسبة للأحاديث الدائرة على الألسنة، والمشتهرة بين الناس، عامتهم وخاصتهم مما يخرج الشهرة عن المدلول الاصطلاحي المحدد لدى علماء المصطلح. وتلك الأحاديث المشتهرة قد تعتريها الصحة والحسن والضعف مما يجعل أثرها على السلوك الفردي والاجتماعي خطيرا إذا لم يكن لها أصل وهذا ما حفز بعض الأئمة الأجلاء للتصدي لهذا النوع بالتخريج والتصنيف والرد الى الأصول المعتمدة، وتحذير الناس من نسبة ما لا أصل له الى النبي (ﷺ) تجنبا للوقوع في المحظور المنهى عنه، وهو الكذب على رسول الله (ﷺ) وامتثالا لأمر الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام: «لا تكذبوا علي فإنه من يكذب علي يلج النار»[30] وقوله (ﷺ): «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[31].

وهذا النوع من المصنفات مرتب على حروف المعجم، منها على سبيل المثال:

1) التذكرة في الأحاديث المشتهرة لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة 974 هـ.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

2) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي المتوفى سنة 911 هـ.

3) اللآلىء المنثورة في الأحاديث المشهورة مما ألفه الطبع وليس له أصل في الشرع، لابن حجر المتوفى سنة 852 هـ.

4) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للحافظ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمان السخاوي والتي اختصرها تلميذه أبي الضياء عبد الرحمان بن البديع الشيباني المتوفى سنة 944 هـ وهو المسمى بتمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على الألسنة من الحديث.

5) كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة

الناس لاسماعيل ابن محمد العجلوني المتوفى سنة 1162 هـ، وغيرها كثير.

وسأقتصر على التعريف بكتابين منها وهما : «المقاصد الحسنة». و«كشف الخفاء ومزيل الالباس كما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس».

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة :

للحافظ المؤرخ الناقد شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمان السخاوي المولود سنة 831 هـ، التوفى سنة 902 هـ، قال رحمه الله عن الكتاب: «كتاب رغب اليه فيه بعض الائمة الانجاب، أبين فيه بالعزو والحكم المعتبر ما على الالسنة اشتهر، مما يظن اجمالا انه من الخير، ولا يهتدي الى معرفته الا جهابذة الأثر، وقد لا يكون فيه شيء مرفوع وانما هو في الموقوف أو المقطوع، وربما لم اقف له على اصل اصلا[32]...

المنهجية المتبعة فيه

رتبه على حروف المعجم حيث يتولى ذكر الحديث في حرفه، وذكر درجته من الصحة أو الضعف، كما يذكر حقيقته إذا كان موضوعا أو لا اصل له ويورد آراء العلماء فيه، وبعض الكتب التي اخرجته، وان لم يجد له اصلا وضحه بقوله «لا أصل له». وان خشي أن يكون له اصل توقف وقال : لا اعرفه.

قال المؤلف رحمه الله عن منهجه فيه : «... مرتبا على حروف المعجم في أول الكلمات، وإن كان ترتيبه على الابواب للعارف من اكبر المهمات، ولذا جمعت بين الطريقتين ورفعت عني اللوم، ممن يختار احدى الجهتين، فبوبت للاحاديث بعد انتهائها واشرت لمظانها من ابتدائها، ولاحظت في تسميتها احاديث المعنى اللغوي، كما اني لم اقصد في الشهرة الاقتصار على الاصطلاح القوي[33]».

عدد الأحاديث المخرجة فيه 1356 حديثا.

فهرس للأحاديث حسب حروف الهجاء من الهمزة الى الياء.

فهرس ترتيبي للأحاديث على الأبواب من كتاب الايمان الى كتاب البعث والنشور.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

نماذج مستخرجة من الكتاب

1) نموذج أول في التنصيص على الصحة :

الحديث رقم 95 : قال صلى الله عليه وسلم «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف.»

مسلم في الحديث من صحيحه، من حديث عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سهيل عن أبيه، ومن حديث جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم، كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه به مرفوعا، وهو عند البخاري في الأدب المفرد من حديث سليمان بن بلال عن سهيل بن علقمة في بدء الخلق عن الليث ويحيى بن أيوب كلاهما عن يحيى ابن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله (ﷺ) وذكره، ووصله عنها في الأدب المفرد له، وكذا رويناه من جهة ابن أبي داود بسنده الى الليث ولفظه : «عن عمرة قالت : كانت امرأة مكية بطالة تضحك النساء وتغني وكانت بالمدينة امرأة مثلها، فقدمت المكية المدينة، فلقيت المدنية فتعارفتا فدخلتا على عائشة فتعجبت من اتفاقهما فقالت عائشة للمكية : عرفت هذه ؟ فقالت : لا، ولكن التقينا فتعارفنا، فضحكت عائشة وقالت : سمعت رسول الله (ﷺ) يقول : فذكرته...»[34]

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

2) نموذج ثان في التنصيص عن حسن صحيح.

الحديث 757 : «القبر أول منزل من منازل الآخرة» أحمد والترمذي وحسنه، وابن ماجة والحاكم، وصححه آخرون من حديث : هاني مولى عثمان عن عثمان به مرفوعا، وفيه أن عثمان كان اذا وقف على قبر بكى حتى تبتل لحيته، فيقال له : تذكر الجنة والنار ولا تبكي، وتبكي من هذا، فيقول : إن رسول الله (ﷺ) قال : وذكره...[35].

3) نموذج ثالث : التنصيص على حديث لا أصل له.

الحديث 1968 : «الولد سر أبيه» لا أصل له. وقد قال عبد العزيز المديريني في الدرر الملتقطة في توجيهه : ان الولد انما يتعلم من أوصاف أبيه ويسرق من طباعه بل قد يصحب المرء رجلا فيسرق من طباعه في الخير

والشر[36]. هذا وبعد الانتهاء من الحديث عن كتاب : المقاصد الحسنة، ارتأيت أن أضيف كتابا آخر قبل الحديث عن كتاب «كشف الخفاء» هذا الكتاب يعتبر مختصرا من المقاصد الحسنة ولا يقل أهمية عنه، وهو : كتاب، «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث».

تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث

للامام العلامة عبد الرحمان بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الشافعي الأثري، وهو كتاب مختصر من المقاصد الحسنة للسخاوي الذي تقدم الحديث عنه. قال المختصر في مقدمته : «وقفت على كتاب ـــ المقاصد الحسنة ـــ لشيخنا الامام الحافظ الناقد الحجة ابن الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمان بن محمد السخاوي القاهري رحمه الله تعالى وأجزل ثوابه... فرأيته كتابا حسنا اشتمل على جمل من النفائس والمهمات والعوائد والتتمات. لكنه رحمه الله تعالى أطال وبالغ في تطويله بما تصعب مطالعته فضلا عن تحصيله، والهمم في هذا الزمان قاصرة الذيل ولها الى المختصرات انحراف وميل، ورأيت شيخنا رحمه الله تعالى يورد الترجمة ويبين ماورد فيها للطالب حتى يفهمه، فجردت من هذا المختصر فوائده وقيدت فيه أوابده. وبذلت في ذلك جهد المقل وتجنبت من التطويل ما يضجر أو يمل، وتبعته في جميع ما ذكره من التصحيح والتمريض وتركت ماوراء ذلك من الكلام الطويل العريض...»[37].

المنهجية المتبعة فيه :

قال عنها المختصر رحمه الله : «جعلته على الحروف تبعا لأصله. وقد اخبرني به شيخنا المقدم ذكره فيما شافهني به بالمسجد الحرام تجاه بيت الملك العلام في أوائل سنة سبع وتسعين وثمانمائة... ولي في هذا المختصر زيادات يسيرة ميزتها عن كلام شيخنا رحمه الله، يقول في أولها : قلت، وفي آخرها : والله تعالى أعلم»[38].

نموذج من الكتاب، من الصفحة 125.

(حديث) «كل ممنوع حلو». ليس بحديث.

قلت (حديث) «كل ميسر لما خلق له». في صحيح البخاري من حديث عمران بن حصين والله تعالى أعلم بالصواب.

كتاب كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس

للمفسر المحدث الشيخ اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى سنة 1162 هـ) وهو كتاب مرتب على حروف المعجم، يورد فيه الحديث ثم يوضح مخرجه وصحابيه وبعض الفوائد الموضحة لدرجة الحديث وما اعترى سنده من علل.

استهدف المؤلف من وراء الكتاب التنبيه على ما يشتهر على الألسنة مما ألفه الطبع وليس له في الشرع أصل.

قال المؤلف رحمه الله في مقدمته : «ان الأحاديث المشتهرة على الألسنة قد كثرت فيها التصانيف وقلما يخلو تصنيف منها عن فائدة لا توجد في غيره من التآليف، فأردت أن ألخص مما وقفت عليه منها مجموعا تقر به أعين المنصفين، ويكون مرجعا لي ولمن يرغب في تحصيل المهمات.

... وأنص ان شاء الله تعالى في هذا المجموع على بيان الحديث من غيره، وتمييز المقبول منه السالم من ضيره، إذ من النصيحة في الدين كما قال الحافظ ابن حجر في خطبته كتابه ــ اللالى المنثورة في الأحاديث المشهورة ــ التنبيه على ما يشتهر بين الناس مما ألفه الطبع وليس له أصل في الشرع...»[39].

وبعد ذلك تناول ذكر المصادر التي جمع منها مجموعة، متحدثا عن بعضها ــ كالمقاصد الحسنة ــ للسخاوي، الذي قال انها : «من أعظم ما صنف في هذا الغرض، وأجمع ما ميز فيه السالم من العلة والمرض... لكنه مشتمل على طول سوق الأسانيد... ومن ثم لخصته في هذا الكتاب مقتصرا على مخرج الحديث وصحابيه روما للاختصار[40].

ولم يكتف بتلخيص «المقاصد الحسنة» وانما ضم اليه مما في كتب الأئمة المعتبرين «كاللآليء المنثورة في الأحاديث المشهورة» لأمير الحفاظ والمحدثين من

المتأخرين الشهاب أحمد ابن حجر العسقلاني. كما ضم اليه أيضا من كتاب السيوطي «الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة» وكتاب «ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن» للعلامة : محمد نجم الدين الغزي. وغيرها من الكتب التي أشار اليها في مقدمته حيث قال : «اعلم أني حيث أقول : قال في اللالىء أو ذكر فيها، فالمراد كتاب الحافظ العسقلاني وحيث أقول : قال في الأصل أو قال في المقاصد فمرادي به : المقاصد الحسنة. وهكذا...»[41].

المنهجية المتبعة فيه

سبقت الاشارة اليأن رتبه على حروف المعجم بايراد الحديث ومن أخرجه من أصحاب المصنفات المعتمدة، وذكر درجته، وأقول أهل العلم فيه، فإن لم يجد له أصلا بينه، وان لم يكن حديثا وضحه بقوله : «من الحكم المأثورة» أو من كلام أحد الصحابة أو العلماء، وهذا ما وضحه بنفسه في قوله : «رتبته على حروف المعجم كاصله ليكون أسهل في المراجعة، لكن لا أرمز بحروف الى المخرجين «كالنجم»[42]. بل أصرح بأسمائهم دفعا للبس والوهم...»[43].

عدد الأحاديث المخرجة فيه حسب الأرقام التسلسلية الموضوعة لها 3281، وختم الكتاب بفهرس مرتب على غرار ـــ المقاصد الحسنة ـــ من كتاب الايمان الى كتاب البعث والنشور.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

نماذج تطبيقية من الكتاب :

1) نموذج في التنصيص على الصحيح : ص 273

الحديث رقم 717 : «إن لصاحب الحق مقالا» رواه الشيخان عن أبي هريرة بلفظ : «أن رجلا تقاضى رسول الله (ﷺ) فأغلظ له، فهمَّ به أصحابه فقال (ﷺ) : «دعوه فإن لصاحب الحق مقالا» وهو من الصحيح فإنه لا يروي عن أبي هريرة الا باسناد مداره عن سلمة بن كهيل، وقد صرح بانه سمعه من أبي سلمة بن عبد الرحمان، بمنى حين حج.

2) نموذج في التنصيص على صحيح ممزوج بضعف : ص 488

الحديث 1304 : «دعوا الناس في غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض».

رواه مسلم في حديث أوله : لا يبع حاضر لباد، وقوله : في غفلاتهم، زادها ابن شهبة وعزاها لمسلم، واعترضه غيره بأنها ليست في مسلم، بل ولا في غيره. وقال ابن حجر المكي في التحفة، الخبر الصحيح : لا يبع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض. قال : ووقع للشارح انه زاد فيه : في غفلاتهم. ونسبه لمسلم وهو غلط، اذ لا وجود لهذه الزيادة في مسلم بل ولا في كتب الحديث كما قضي به ما بأيدي الناس منها.

3) نموذج في التنصيص على الحديث الضعيف : ص 216 رقم الحديث 561.

«اللهم لا تحوجني الى أحد من خلقك».

قال ابن حجر المكي نقلا عن الحافظ السيوطي انه موضوع، بل قد يقال ان الدعاء به ممنوع، سمع أحمد رجلا يقول : اللهم لا تحوجني الى أحد من خلقك. فقال : هذا الرجل يتمنى الموت قال : وفي «ربيع الأبرار» عن علي رضي الله عنه قال سمعني النبي (ﷺ) وأنا أقول : اللهم لا تحوجني الى أحد من خلقك، فقال : لا تقل هذا، ليس من أحد إلا وهو محتاج الى الناس، قلت: كيف أقول ؟ قال قل : اللهم لا تحوجني الى شرار خلقك. قلت : يارسول الله، وما شرار خلقه ؟ قال : الذين اذا اعطوا منعوا وإذا منعوا عابوا.

4) نموذج آخر للتنصيص على الضعيف أيضا. ص 138 رقم الحديث 397[44].

«اطلبوا العلم ولو بالصين فان طلب العلم فريضة على كل مسلم» رواه البيهقي والخطيب، وابن عبد البر والديلمي وغيرهم عن أنس، وهو ضعيف بل قال ابن حبان : باطل، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات...

الطريقة الثانية.

تخريج الأحاديث عن طريق معرفة الراوي من الصحابة رضوان الله عليهم

هذه الطريقة يمكن الرجوع اليها في تخريج الأحاديث التي عرف اسم راويها من الصحابة حيث يمكن الاستعانة بالمصنفات التالية :

1) المسانيد

جمع مسند، وهي الكتب الحديثية التي جمع فيها أصحابها أحاديث كل صحابي صحيحا كان أو حسنا أو ضعيفا، وقد يكون ترتيبها على حروف الهجاء في أسماء الصحابة وهو الأسهل تناولا، وقد يكون الترتيب على القبائل، أو السابقة في الاسلام أو الشرافة النسبية أو غيرها، وقد يقتصر في بعضها على أحاديث صحابي واحد، كمسند أبي بكر، أو الأربعة أوالعشرة أو المقلين.

وعدد المسانيد كثير، قال الكتاني بعد سرد مجموعة منها : «فهذه اثنتان وثمانون مسندا بمسند أحمد، ومما لبعضهم من مسندين أو ثلاثة، والمسانيد كثيرة غير ما ذكرنا».[45].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وقد يطلق المسند عند المحدثين على كتاب مرتب على الأبواب أو الحروف أو الكلمات لا على الصحابة لكون أحاديثه مسندة ومرفوعة، كصحيح البخاري ومسلم، وسنن الدارمي، وكمسند أبي عبد الرحمان بقي بن مخلد الأندلسي القرطبي الحافظ شيخ الاسلام صاحب التفسير وغيره، المتوفى سنة ست وسبعين ومائتين للهجرة، والذي قال عنه ابن حزم : «روى فيه عن ألف وثلاثمائة صحابي ونيف، ورتبه على أبواب الفقه».

ولما كان ترتيب المسانيد محل اختلاف باعتبار المعيار المعتمد عليه : حروف المعجم + البلدان + الأسبقية في الاسلام. فسوف اقتصر على مسند الامام أحمد لشهرته حتى أنه اذا أطلق لفظ المسند بدون قيد انصرف اليه، مكتفيا بالإحالة على الفهرس المشار اليه سابقا وعلى مفتاح كنوز السنة والمعجم المفهرس لالفاظ الحديث.

2) المعاجم

وأقصد هنا المعجم في اصطلاح المحدثين، وهو الكتاب الذي ترتب فيه الأحاديث على مسانيد الصحابة أو الشيوخ أو البلدان أو غير ذلك، ويكون الترتيب على أساس حروف المعجم، وسأكتفي بالاشارة الى أشهرها.

المعجم الكبير :

للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة 360 هـ، وهو بحر زاخر ترجم فيه للصحابة تراجم وجيزة، ويروي عن كل واحد منهم بعض أحاديثهم أو جميعها حسب ما ذكر في المقدمة، أو يذكر أسماءهم وانهم حضروا المشاهد أو يذكر اسماءهم فقط دون أن يذكر شيئا من ذلك، أو يخرج لهم شيئا.

وأحاديث المعجم تنقسم الى قسمين : قسم منها مروية في الكتب الستة، وقسم لم يرو فيها وقد رتبه على حروف المعجم، حيث ذكر مسانيد الصحابة سيرا على نهج اللغويين، عدا مسند الصحابي الجليل : أبي هريرة رضي الله عنه الذي أفراد له مصنفا خاصا.

وقد نقل «الكتاني» رحمه الله في ــ الرسالة المستطرفة ــ أن «ابن دحية» قال عن هذا المعجم : «هو أكبر معاجم الدنيا وإذا أطلق في كلامهم المعجم فهو المقصود، وان أريد غيره قيد»[46].

وقد قام بتحقيقه وتخريج أحاديثه الأستاذ : «حمدي عبد المجيد السلفي» في اطار احياء التراث الاسلامي بتكليف من وزارة الأوقاف العراقية متبعا في ذلك الخطوات التالية :

1) تحقيق نص الكتاب تحقيقا دقيقا.

2) ذكر مواضع وجود الأحاديث المروية منها في الكتب الستة.

3) إذا كان الحديث مرويا بسند صحيح في كتاب من الكتب الستة ذكر من رواه منها، واعرض عن سند المصنف إن كان غير صحيح.

4) إذا كان الحديث من الزوائد على الكتب الستة نقل قول الحافظ

«الهيثمي» في ـــ مجمع الزوائد ـــ إن عثر عليه، وقد يتعقبه أو يزيد عليه.

5) وضع فهرسا لشيوخ «الطبراني» في آخر كل كتاب، ذاكرا درجتهم من الجرح والتعديل ان تيسر ذلك.

6) وضع فهرسا بأسماء الرجال الذين ورد ذكرهم في المعجم مستثنيا الذين ذكرهم الحافظ «ابن حجر» في «التقريب».

7) وضع فهرسا بالأحاديث النبوية والآثار على الأحرف الهجائية، بحيث يستطيع الباحث العثور على جميع طرق الحديث بمجرد أن يعرف أول أية رواية منها.

8) رقّم الأحاديث ترقيما دقيقا.

9) رقّم للصحابة ترقيما خاصا بهم.

10) لم يتكلم على الحديث من الناحية اللغوية ولا من ناحية استنباط الأحكام، مكتفيا بالتخريج فقط.

11) جعل الألفاظ النبوية بين أقواس صغيرة « ».

نموذج من الكتاب

رقم 173 ص 63 ج 1.

حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح، ومطلب ابن شعيب الأزدي، ثنا عبد الله بن صالح، حدثني الليث بن سعد، حدثني خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم أن أبا سنان الدؤلي حدثه انه عاد عليا رضي الله عنه في شكوة اشتكاها، فقلت له : لقد تخوفنا عليك يا أبا الحسن في شكوك هذا، فقال : ولكنني والله ما تخوفت على نفسي منه، لأني سمعت الصادق المصدوق (ﷺ) يقول : انك ستضرب ضربة هنا هنا وضربة هاهنا. وأشار الى صدغيه فيسيل دمها حتى يخضب لحيتك ويكون صاحبها اشقاها كما كان عاقر الناقة أشقى ثمود.

قال في المجمع : واسناده حسن. ص 210 رقم 1625 ص 137 ج 2 :

حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا جمهور بن منصور، ثنا عمار بن محمد عن ابراهيم الهجري، رفع الحديث الى عبد الله بن مسعود (ض) قال : قال النبي (ﷺ) «ان أبا ذر ليباري عيسى ابن مريم في عبادته».

قال في المجمع 9 / 330 : وفيه ابراهيم الهجري وهو ضعيف، ومع ضعفه لم يدرك ابن مسعود.

المعجم الصغير

من أجمع كتب التراث الحديثية التي صنفت على أسماء شيوخ الطبراني الذين تتصل أسانيدهم برسول الله (ﷺ)، ومعلوم أن أبرز ما كان شيوخ المحدثين يرمونه في هذا الفن هو طلب علو الاسناد، وقد حاول الطبراني نفسه تصيد أبرز النصوص التي تعلي سنده واتصاله بالرسول (ﷺ)، كما أن هذا المصدر النفيس يشكل أيضا فهرستا يضم أبرز شيوخه المترامين في أطراف العالم الاسلامي الذي جابه يومئذ الطبراني، الا أن هذا الفهرس يختلف عن فهارس وبرامج العلماء الآخرين باعتباره خاصا ببيان ما تلقفه عن شيوخه من نصوص حديثيه لا غير، في حين أن كتب البرامج الأخرى تستهدف بيان مختلف الفنون والمصادر التي تلقفها التلميذ عن الشيخ.

وقد قصد تخريج حديث واحد لكل شيخ، وهذا يترجم كثرة شيوخه الذين بلغوا ألف شيخ، صرح في مقدمة الكتاب : «اني خرجت عن كل واحد منهم حديثا واحدا وجعلت أسماءهم على حروف المعجم»[47] وقد بلغت أحاديثه المخرجة نحوا من ألف وخمسمائة بأسانيدها حسب ما صرح به المقرى في فتح المتعال[48]. وتبريز هذه المفارقة في كونه لم يلتزم بما صرح به في المقدمة بل خرج عن بعض الشيوخ حديثين.

وقد حقق الكتاب من طرف الأستاذ عبد الرحمان محمد عثمان، على أصول متعددة فوقع في جزأين، يقع أولها في 279 صفحة، وثانيهما في 222.

وقد حاول المحقق المذكور بيان أبرز العلامات المنهجية في المصدر، فقال :

1) وقد جعله رحمه الله على صورة المعجم، حيث رتب فيه الأحاديث متتالية وفقا للترتيب الأبجدي لأسماء شيوخه الذين نقل عنهم.

2) ضرب عن التبويب تحقيقا للأغراض التالية :

* حصر كافة الأحاديث المروية عن كل شيخ من شيوخه في نطاق.

* تحديد طرق الحديث التي نقله بها الرواة تحديدا قاطعا مبسطا.

* التعريف ــ ما أمكن ــ بأهم وأظهر الصفات الشخصية لمشايخه من نقلة الحديث...[49].

وتطبيقا على ما لاحظه المحقق نورد النصوص التالية :

1 - حول الترتيب المعجمي : البداية بالألف والانتهاء بالهاء.

ــ من اسمه أحمد

أ) حدثنا أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة الحوطي أبو عبد الله، بمدينة حبلة سنة 279 هـ، حدثنا جنادة بن مروان الأزدي الحمصي. حدثنا مبارك بن فضالة عن الحسن عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال : قال رسول الله (ﷺ) سألت ربي عز وجل ثلاث خصال، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألته أن لا يسلط على أمتي عدوا من غيرهم فأعطانيها، وسألته أن لا يقتل أمتي بالسنة فأعطانيها وسألته أن لايلبسهم شيعا فأبى علي.[50] «لم يروه عن مبارك بن فضالة الا جنادة.

ــ من اسمه يونس :

ب) حدثنا يونس بن محمد أبو جعفر الرازي قاضي البصرة، حدثنا العباس بن محمد الدوري حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا أيوب أبو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قمين امرأة مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة «تدع الصلاة أيام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ الى مثل أيام أقرائها فإن رأت صفرةانتضحت وتوضأت وصلت».[51] لم يروه عن ابن شبرمة إلا أيوب أبو العلاء، تفرد به يزيد بن هارون.

2 - حصر كافة مرويات الشيخ :

أ) حدثنا محمد بن أبي زرعة الدمشقي حدثنا هشام بن عمار، حدثنا خالد بن يزيد القسري، حدثنا ثابت أبو حمزة الثمالي عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن أم سلمة زوج النبي (صلى الله عليه وسلم)، انها قالت يا رسول الله : إن نساء بني مخزوم قد أقمن مأتمهن على الوليد بن الوليد بن المغيرة فأذن لها، فقالت وهي تبكيه :

أبكى الوليد بن الوليد بن المغيرة

أبكى الوليد بن الوليد أخا العشيرة

تفرد به هشام بن عمار، ولا يروى عن أم سلمة الا بهذا الاسناد.[52]

ب) روى أبو سعيد الخدري وجماعة من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) : «ما من مسلم يدعو الله بدعوة الا استجاب له، فهو من دعوته على احدى ثلاث : أما أن يعجل له في الدنيا، وإما أن تدخر في الآخرة وإما أن يدفع عنه من البلاء مثلها».

فأما حديث أبي سعيد الخدري فحدثنا، أبو زرعة الدمشقي، حدثنا محمد بن بكار بن بلال، حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد عن النبي (صلى الله عليه وسلم) بهذا الحديث[53].

ملحوظة

خرج الطبراني لأبي زرعة حديثين (1 + 2)

3) حول تحديد طرق الحديث : [تنظر النماذج السالفة (1 + 2)].

4) التعريف بالمناحي الانسانية في شخصية الشيخ.

حدثنا علي بن عيسى الكاتب الوزير مذاكرة، حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني، حدثنا اسحاق بن يوسف الأزرق، حدثنا مسعربن كدام عن أبي قيس الأودي عن عبد الرحمان ابن ثروان عن هذيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه اتي في ابنة أخت وأخت لأب وأم، فقال : لاقضين بينهم بقضاء

رسول الله (ﷺ) : للابنة النصف ولابنة الابن السدس، وما بقي فالأخت من الأب و الأم[54].

تفرد به الزعفراني، لم يروه عن مسعر الا اسحاق.

3) كتب الأطراف[55]

وهي النوع الثالث الذي يساعد على معرفة الحديث بمعرفة راويه من الصحابة رضوان الله عليهم والمقصود بها تلك التي تذكر طرف الحديث الدال علي بقيته مع ذكر الأسانيد التي ورد عن طريقها ذلك المتن إما على سبيل الاستيعاب أو على جهة التقيد بكتب بعينها، كأطراف الصحيحين للحافظ أبي مسعود ابراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي المتوفى سنة 401 هـ. ولأبي خلف بن محمد بن علي بن حمدون الواسطي المتوفى سنة 401 هـ أيضا، وهو أحسن ترتيبا ورسما وأقل خطأ ووهما، في أربع مجلدات، ويوجد في ثلاث. ولأبي نعيم الأصبهاني. وللحافظ ابن حجر، وأطراف الكتب الخمسة لأبي العباس أحمد بن ثابت بن محمد الطرقي. وأطراف الستة لأبي الفضل محم بن طاهر المقدسي»[56]

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المنهجية المتبعة في ترتيبها

الغالب في ترتيبها نهج طريقة المسانيد بذكر أسماء الصحابة مرتبة حسب حروف المعجم وربما خرج بعضهم عن هذا النهج، كصنيع أبي الفضل ابن طاهر في كتاب ــ أطراف الغرائب والافراد للدارقطني ــ الذي رتبه على حروف المعجم بالنسبة لأوائل المتون.

أما من حيث التعامل مع الحديث فلا تعطي كتب الأطراف المتن كاملا ولا اللفظ في الكتب التي تشملها كتب الأطراف، لكنها تحيل على المصادر، وبذلك تختلف عن المسانيد التي تعطي الحديث كاملا

وبالرغم من ذلك ففي كتب الأطراف فوائد كثيرة، منها :

1) معرفة أسانيد الحديث مجتمعة في مكان واحد، ومن خلاله معرفة ما إذا كان الحديث عزيزا أو مشهورا أو غريبا.

2) معرفة من أخرج الحديث والباب الذي أخرج فيه من طرف أصحاب أصول الحديث، وقد تساعد على عدد أحاديث كل صحابي على حدة مثبتة في أصول الأطراف.

الطريقة الثالثة.

التخريج عن طريق معرفة موضوع الحديث

يلجأ الى هذه الطريقة بعد التعرف على موضوع الحديث وذلك باللجوء الى المصنفات الحديثية المرتبة على الأبواب والموضوعات وهي كثيرة. منها المصنفات التي شملت أبواب الدين كالجوامع والمستخرجات والمستدركات عليها ككتب المجاميع والزوائد. وكذلك المصنفات التي لم تجمع أبواب الدين واقتصرت على أكثرها ككتب السنن أو الكتب المختصة في باب من أبواب الدين كالترغيب والترهيب والأحكام وغيرها مما فصل فيه الكتاني القول في رسالته المستطرفة.

1) الجوامع

أشهر الجوامع : صحيح البخاري وصحيح مسلم، وجامع كل من عبد الرزاق والثوري وابن عيينة، والترمذي وغيرها.

*** وصف الجامع المسند الصحيح المختصر من حديث رسول الله (ﷺ) وسننه وأيامه.**

ألفه الامام البخاري أبو عبد الله محمد ابن اسماعيل على الأبواب مستهلا اياه بكتاب بدء الوحي، وختمه بكتاب التوحيد وكل كتاب مجزأ إلى أبواب وتحت كل باب أحاديث.

كتاب بدء الوحي

باب

حديث

وعدد كتبه 97 ونحيل على مفتاح الصحيحين الذي قام بفهرست الكتب والأبواب والى صنيع المرحوم خادم القرآن والسنة محمد فؤاد عبد الباقي في فتح الباري.

ونكتفي هنا بايراد نبذة نعرف بأحد فهارس البخاري التي يمكن الاستعانة بها عند معرفة موضوع الحديث :

* **فهارس البخاري** : ويتعلق الأمر بفهرس يرشد الى أحاديث الجامع ومواضع تكرارها، ومورد المعلقات والآثار وأرقام صفحات الأبواب والشروح التي تولت شرح ذلك كله.

جاء في تقديم مؤلفه : «رأيت مساهمة في الخير ومعاونة عليه أن أزف الى قراء ذلك الجامع (الصحيح) النفيس الممتع فهارس تسهل عليهم الوصول الى تلك الأحاديث والآثار واجتلاء هاتيك الأسرار وقد وفقني الله تبارك وتعالى الى أربعة فهارس جليلة»(57).

* **منهجيته فيه :**

قسمه الى أربعة محاور :

المحور الأول : فهرس الأحاديث المسندة واستغرقت الصفحات من 1 الى 440، وانتهى منه يوم الثلاثاء غرة جمادى الأولى 1368 هـ وقال في تقديمها : «اقتبس طرفا من الحديث الطويل يرشد الى الباقي، وأزف الحديث القصير بتمامه، ثم اذيل الحديث بالراوي لذلك الحديث. واقفي بعد ذلك بذكر موضعه في الكتاب من : «كيف كان بدء الوحي» الى الرسول (ﷺ) الى «كتاب التوحيد» وفي مواضع تكرار الحديث أزف طرف الحديث وألفت نظر القارىء الى أول موضع ذكر الحديث فيه مذيلا رقمه توضيحا وتسهيلا»(58).

المحور الثاني : فهرس الأحاديث المعلقة من ص 443 الى 498 وانتهى من هذا الكتاب «الفهرست» يوم الثلاثاء غرة ذي القعدة سنة 1369 هـ يترسل المؤلف في الخطة التي نهجها في الحديث الذي يسوقه الامام البخاري مساق الحديث المسند «اقتبس طرفا من الحديث ثم اذيله بالراوي لذلك الحديث ثم اذكر

موضعه، وفي المتابعة مثلا، اذكر طرفا من الحديث المتابع ثم اردفه بالمتابعة بلفظها ثم أذكر موضعها في الكتاب : «من كيف كان بدء الوحي الى التوحيد»[59].

المحور الثالث : فهرس الآثار سار في على النهج التالي : يسوق الأثر بتمامة ثم يذكر موضعه من الكتاب من كيف كان بدء الوحي اليه صلى الله عليه وسلم الى كتاب التوحيد، وقد انتهى من وضعه يوم الأربعاء 6 محرم سنة 1370 هـ وغطى الفهرس الصفحات من 502 الى 534.

المحور الرابع : فهرس الكتب والأبواب، استوعب فيه كتب الجامع الصحيح وأبوابه مع ذكر أرقامها وأرقام شروح الجامع للكرماني والعسقلاني والبدر العيني، والشهاب القسطلاني رضوان الله عليهم اجمعين.

وقد فرغ منه يوم الثلاثاء 15 رمضان سنة 1370 هـ وغطى هذا الفهرس الصفحات من 541 إلى 598 من كتاب المؤلف الذي أنهى مقدمته له بقوله : «وقد اجتهدت في تحريرها وتهذيبها ما استطعت»[60].

والحق أن المؤلف وفق في اخراج أحاديث الجامع والتدليل على أماكنها بتتبع طرق الحديث عبر الجامع الصحيح، ونورد فيما يلي نماذج منه حتى تتضح طريقته في الفهرسة.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

مثال من الأحاديث القولية :

فهرسها انطلاقا من كتاب كيف كان بدء الوحي للنبي (ﷺ)، حيث يكفي أن نعرف الكتاب الذي ورد فيه الحديث و موضوعه حتى نقف على أماكن وروده في الجامع الصحيح مثلا حديث : عمر بن الخطاب : «انما الأعمال بالنيات» وهو رقم 1 عنده نجده في :

1 - كتاب بدء الوحي في باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله (ﷺ).

2 - كتاب الايمان في باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امريء ما نوى.

3 - كتاب العتق في باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه.

4 - كتاب فضائل أصحاب النبي (ﷺ) في باب هجرة النبي (ﷺ) وأصحابه الى المدينة.

5 - كتاب النكاح في باب من هاجر وعمل خيرا لتزويج امرأة فله ما نوى.

6 - كتاب الحيل في باب من ترك الحيل وأن لكل امرىء ما نوى.

وإذا تكرر الحديث في كتاب من الكتب أورده وأحال على رقمه في الكتاب الذي سبق ان أخرجه فيه مثلا حديث : «من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» جاء في كتاب الفرائض ص 402 تحت رقم 43 وأحال على رقم وروده في كتاب المغازي ص 254 تحت رقم 322.

2) كتب الزوائد

هي تلك الأحاديث التي يزيد بها بعض كتب الحديث على بعض آخر مثال ذلك : زوائدابن ماجة على الأصول الخمسة اي تلك الأحايث التي انفرد ابن ماجة بتخريجها في سننه ولم يشارك فيها غيره.

وقد أورد صاحب الرسالة المستطرفة مجموعة من كتب الأطراف، نذكر منها.

1 - مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة لأبي العباس أحمد بن محمد البوصيري المتوفى سنة 840 هـ.

2 - فوائد المنتقي لزوائد البيهقي للبوصيري أيضا، ضمنه زوائد البيهقي في سننه الكبرى على الكتب الستة.

3 - اتحاف السادة المهرة الخيرة بزوائد المسانيد العشرة على الكتب الستة للبوصيري أيضا. وغيرها كثير[61].

مفتاح كنوز السنة

قال عنه الأستاذ محمد رشيد رضا «مفتاح كنوز السنة الذي نعرضه اليوم للعالم الاسلامي بلغة الاسلام أحد نفائس هذه الكتب التي وضعها الدكتور، «اي وينسينك» وإنما وضعه بإحدى لغاتهم، وان عالمنا الاسلامي لأحوج اليها من العالم الأوربي.

وانني لما هاجرت الى مصر سنة 1315 هـ رأيت خطباء مساجدها كالأزهر وغيره يذكرون الأحاديث في خطبهم غير مخرجة، ومنها الضعيف والمنكر والموضوع، ومثلهم في هذا : الوعاظ والمدرسون ومصنفو الكتب، فكنت انكر ذلك عليهم.

ولكن لايزال ينشر فيها ما لا يصح ولا يعزى الى شيء من كتب السنة المعتمدة لقلة اطلاع محرريها على هذه الكتب، وصعوبة التمييز بين الصحيح وغيره مما في غير الصحيحين، وأصعب من ذلك عليهم المراجعة للعثور على تخريج ما ينقلونه من الكتب المختلفة، وقد صاروا وأمثالهم مضطرين إلى هذا التمييز والتخريج لكثرة السؤال عنه. وهذا الكتاب يقرب الشقة عليهم، الذي شعر بالحاجة اليه عالم أوربي مستشرق هو الدكتور : أي ونسينك الهولندي»[62].

والكتاب في الأصل وضع باللغة الانجليزية ثم قام بنقله الى اللغة العربية خادم القرآن والسنة المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي.

موضوع الكتاب : «اطلاع القاريء على ما أودع في كتب الصحاح والسنن والمسانيد والسير والطبقات والمغازي من الأحاديث والآثار والمناقب، فهو لايدل على مواضع الأحاديث التي تحفظ أوائلها من تلك الكتب كمفتاح الصحيحين، وانما يدل على ما ورد فيها من كل موضوع بمراجعة أخصر كلمة به تدل على أصل الموضوع ثم ما يليها من فروعه»[63]

وقد جعله مؤلفه فهرسا لثلاثة عشر كتابا من أمهات كتب الحديث وهي :

1 – صحيح البخاري

2 – صحيح مسلم

3 – مسند أحمد

4 – سنن الدارمي

5 – سنن أبي داوود

6 – سنن الترمذي

7 – سنن النسائي

8 – سنن ابن ماجة

9 – موطأ الإمام مالك

10 – مسند أبي داود الطيالسي

11 – سيرة ابن هشام (تـ 218 هـ)

12 – كتاب المغازي للواقدي توفي سنة 207 هـ)

13 – كتاب الطبقات لابن سعد (تـ 230 هـ)

14 – كتاب المسند المنسوب للامام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (تـ 122 هـ)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

طريقة ترتيب مواد الكتاب

رتبه المؤلف على المعاني والمسائل العلمية والاعلام التاريخية وقسم كل معنى أو ترجمة الى الموضوعات التفصيلية المتعلقة بذلك ثم ترتيب عناوين الكتاب على حروف المعجم[64] واجتهد في جمع كل ما يتعلق بكل مسألة من الأحاديث والآثار الواردة في هذه الكتب. فهو معجم مرتب على أساس الموضوعات لا الألفاظ.

* المنهجية المتبعة في فهرست كتب الأئمة التي تبعها.

جاء في مقدمة النسخة المطبوعة : معجم يكشف عن الأحاديث النبوية الشريفة بالدلالة على موضع كل حديث في صحيح البخاري وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وابن ماجة والدارمي ببيان رقم الباب وببيان رقم الحديث في صحيح مسلم وموطأ مالك ومسندي زيد بن علي وأبي داود الطيالسي وبيان

رقم الصفحات في مسند أحمد بن حنبل. وطبقات ابن سعد وسيرة ابن هشام ومغازي الواقدي[65].

* الرموز المستعملة في مفتاح كنوز السنة بالنسبة للمصادر.

الرموز :

الرمز		المصدر
بخ	:	صحيح البخاري مقسم الى كتب، وكل كتاب إلى أبواب
مس	:	صحيح مسلم
بد	:	سنن أبي داود
تر	:	سنن الترمذي
نس	:	النسائي
مج	:	ابن ماجة
مي	:	الدارمي
حا	:	موطأ الامام مالك مقسم الى كتب، وكل كتاب الى أحاديث
ز	:	مسند زيد بن علي أحاديثه معدودة والرقم يدل على الحديث
عد	:	طبقات ابن سعد مقسم إلى أجزاء وبعض الأجزاء الى أقسام والرقم يدل على الصفحة
حم	:	مسند أحمد بن حنبل مقسم الى أجزاء والرقم يدل على الصفحة من الجزء.
ط	:	مسند الطيالسي أحاديثه معدودة والرقم يدل هلى الحديث
مش	:	سيرة ابن هشام الرقم يدل على الصفحة.
قد	:	مغازي الواقدي الرقم يدل على الصفحة.

بجانب هذه الرموز هناك أخرى استعملها المؤلف وهي :

الرموز	
ك : للكاتب	قا : قابل ما قبلها بما بعده
ب : للباب	م م م : اذا كتبت فوق العدد من جهة اليسار دلت على أن الحديث مكرر والرقم الصغير فوق العدد من جهة اليسار يدل على ان الحديث مكرر بقدره في الصفحة والباب.
ح : للحديث	
ص : للصفحة	
ج : للجزء	

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نموذج مستخرج من معجم مفتاح كنوز السنة

لابد من الاشارة الى أن الطبعات المعتمد عليها من طرف المؤلف والتي حددت في مقدمة المفتاح قد لا تتيسر لكل باحث مستعمل لهذا المفتاح مما يجعل عثوره على مطلبه يستلزم مجهودا اضافيا وهذا ما دفع بالمرحوم محمد فؤاد عبد الباقي الى التنبيه على ذلك بقوله : «اذا لم يجد الباحث طلبته في الباب المدلول عليه بالعدد فليتقدمه بباب أو بابين أو ليتأخر عنه بباب أو بابين فانه لابد ظافر بالذي يريد ومنشأ ذلك اختلاف عدد الأبواب باختلاف الطبعات».

وفيما يلي نموذج مستخرج من المفتاح.

الحديث : اذا استهل المولود ورث. لفظ : الورثة ص 561.

مواضعه : أبو داود الكتاب 18 الباب 15. ابن ماجة الكتاب 23 الباب 17. الدارمي ك : 21 ب 47.

الطريقة الرابعة :

المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي :

يمتاز هذا المعجم بعدة مزايا منها : طريقته في التخريج والمتمثلة في معرفة لفظة من ألفاظ المتن والتعرف عليها[66] ثم البحث عنها ضمن ثنايا المعجم الضخم المكون من سبعة مجلدات، والميزة الثانية تتمثل في فهرسته لتسعة مصادر من أشهر مصادر أصول السنة النبوية الطاهرة وهي الكتب الستة وموطأ مالك ومسند أحمد، ومسند الدارمي.

وقد تم وضع هذا العمل الجليل من طرف عدد من المستشرقين. بمشاركة المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله. وتولى الدكتور ارندجان ونسنك — 1939 م نشره وطبعه بمطبعة بربل بريدن بهولندا سنة 1936 بالنسبة للمجلد الأول وطبع السابع عام 1961.

منهجيته وكيفية توظيفه :

لم تطبع مع الكتاب مقدمة توضح منهجيته وكيفية استعماله. والرجوع

اليه تسهيلا على الباحث وتعميما للفائدة وخاصة بالنسبة للمبتدئين ولكن المجلد السابع حاول سد هذه الثغرة. بإيراد جملة من التنبيهات والاشارات وبيان تنظيم الكتاب، مع دليل للمراجعة وفيما يلي نورد ما تضمنته الصفحات المطبوعة مع المجلد السابع مباشرة بعد ذكر الرموز المستعملة في المعجم للدلالة على المصادر المفهرس لها.

1	خ	البخاري	6	جه	ابن ماجة
2	م	مسلم	7	طَ	الموطأ لمالك
3	تَ	الترمذي	8	حم	مسند أحمد بن حنبل
4	دَ	أبو داود	9	دي	مسند الدارمي
5	نَ	النسائي			

وقد جاءت بالمجلد السابع بعض التوضيحات لمستعمل المعجم نلحضها في النقط التالية :

1) التنبيه على التفاوت الذي قد يوجد بين أرقام الأبواب والأحاديث الواردة في المعجم وتلك الموجودة في بعض النسخ.

2) عدم اعتبار ماورد سندا فقط بخصوص صحيح مسلم.

3) الاقتصار على الحديث فقط دون آراء الفقهاء بالنسبة لموطأ مالك رضي الله عنه.

أما نظام ترتيب مواد المعجم فقد جاء على الشكل التالي :

1) الأفعال : الماضي، المضارع، الأمر، المبني للمعلوم قبل المبني للمجهول والمجرد قبل المزيد.

2) أسماء المعاني

3) المشتقات

وهكذا جاءت الأفعال قبل الأسماء لكل مادة مع مراعاة تسلسل الاشتقاق وتنوع المعنى طبقا لما هو مقرر في علمي الصرف والنحو.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

فحديث (ابتسامتك في وجه أخيك صدقة) يمكن الوقوف عليها في الألفاظ التالية (بسم . ووجه. اخ. صدقة) بالاحالة الى المعجم مع العلم والاشارة الى أن كثرة الاستعمال والاحتكاك به وحدها الكفيلة بتوضيح منهجيته وامتلاكها.

فن التخريج في آفاقه

من مزايا هذا الفن انه لم يحصر وظيفته في تتبع النصوص المبثوثة في الأصول والمصادر الحديثية، وانما تتبعها حتى في مصنفات أخرى ليست مختصة أساسا في التحديث ولكنها تتوسل بنصوصه بغية تأييد حكم أو تعزيز موقف، ولذا تصدى التخريج لهذه النصوص وهي في موقعها الوظيفي ليضبط درجتها الصناعية من الصحة والحسن والضعف، ومن خلال ذلك اضفاء المصداقية العلمية على الموقف المتبنى أو تجريح هذه المصداقية، خاصة وأن أغلب هذه المصنفات من النسيج الذي قد يجد فيه العقل المسلم أو الوجدان المسلم اجابة لبعض الاشكاليات المطروحة.

وهذا مسرد بنماذج لأهم المصنفات التي خضعت لعملية التخريج :

1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر (لحظ الالحاظ بذيل طبقات الحفاظ للحافظ تقي الدين أبي الفضل محمد بن محمد الهاشمي المكي ص 129)

2) تخريج أحاديث الرافعي لابن حجر (ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ص 381).

3) تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر (ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ص 381).

4) تخريج أحاديث الفردوس لابن حجر (ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ص 381).

يقول السيوطي : «ولابن حجر تعاليق وتخاريج ما الحفاظ والمحدثون لها الا محاويج» ص 381 من ذيله المذكور.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

5) تخريج أحاديث الرافعي للحسامي (ت 749 هـ) (ذيل تذكرة الحفاظ للحافظ أبي المحاسن الحسين الدمشقي ص 55.

6) تخريج أحاديث الهداية لابن التركماني (ت 749 هـ) (لحظ الألحاظ ص 126).

7) تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي (ت 762 هـ) (لحظ الألحاظ ص 130).

8) تخريج الأحاديث الثمانيات للسرمري (ت 776 هـ) (لحظ الألحاظ ص 161).

9) تخريج الشرح الكبير لابن حجر (هامش لحظ الألحاظ ص 224).

10) تخريج أحاديث الرافعي لابن جماعة (ت 767 هـ) (لحظ الالحاظ ص 227).

11) تخريج أحاديث المنهاج (المنهاج للبيضاوي) للعراقي (ت 806 هـ) (لحظ الألحاظ ص 232)

12) تخريج أحاديث الأحياء (للغزالي) للعراقي (ت 806 هـ) (لحظ الألحاظ ص 129).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

13) تخريج أحاديث الترمذي للعراقي (لحظ الألحاظ ص 129) (ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي ص 363).

14) تخريج أحاديث المستدرك للحافظ العراقي (لحظ الألحاظ ص 233) وصل في ذلك الى كتاب الصلاة، في مجلد واحد.

15) تخريج الأربعين النووية لابن حجر (لحظ الألحاظ ص 336)

16) تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن حجر (لحظ الألحاظ ص 337).

17) تخريج أحاديث الأذكار (للنووي) لابن حجر (لحظ الألحاظ ص 337)

18) تخريج أدلة التنبيه لابن كثير (ت 774 هـ) (ذيل تذكرة الحفاظ ص 361).

19) تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن كثير. (ذيل تذكرة الحفاظ ص 361).

20) تخريج زوائد ابن حبان على الصحيحين لمغلطاي (تـ 762 هـ) (الحظ الألحاظ ص 367).

21) استدراك ابن حجر على شيخه العراقي فيما فاته من تخريج أحاديث الاحياء. (كشف الظنون ج 1 عمود 24).

22) خلاصة الفتاوي للشيخ الامام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (تـ 542 هـ) خرج أحاديثه الامام الزيلعي (كشف الظنون مجلد 1 عمود 718).

23) تخريج أحاديث : أنوار التنزيل واسرار التأويل لناصر الدين أبي سعيد عبد الله ابن عمر البيضاوي (تـ 685 هـ) خرج أحاديثه الشيخ عبد الرؤوف المناوي. (كشف الظنون. المجلد 2 العمود 193)

24) تخريج أحاديث الكشاف : لولي الدين أبي زرعة أحمد بن الحافظ عبد الرحيم العراقي (كشف الظنون م 2 عمود 1479).

25) تخريج المحرر في شرح حديث النبي المطهر، لتقي الدين أبي بكر بن علي بن محمد الدمشقي الحريري (تـ 851 هـ) (ايضاح المكنون م 3 عمود 270).

التخريج في ميزان المعاصرين
(الألباني نموذجا)

حفزت اللحظة التاريخية المعاصرة الى الاهتمام بفن التخريج كعلامة من علامات الاهتمام بمظاهر وخصوصيات المنهج والبحث العلميين، ومن ثم أصبحت عملية تحقيق التراث مشروطة أساسا بتخريج النصوص لتتبين مصداقيتها أو تجاوزها.

ويعتبر الشيخ الأستاذ محمد ناصر الدين الألباني نموذجا للمختص في هذا

الميدان، وقد انتخب مجموعة من المصنفات ذات التأثير العقلي في جمهور القراء، فقام بتخريج أحاديثها لتتبين مناحي الايجاب والقصور فيها، وغايته كما يقول : «سد الطريق على بعض المبتدعة الضالة الجهلة، الذين يحاربون الأحاديث النبوية وينكرون حجية السنة ويزعمون أن الاسلام ليس هو الا القرآن ! ويسمون في بعض البلاد بالقرآنيين، وليسوا من القرآن في شيء»[67] وهذه أبرز أعماله في هذا الحقل :

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل.
- تخريج أحاديث فضائل الشام للحافظ الربعي.
- تصحيح حديث افطار الصائم قبل سفره بعد الفجر.
- تمام المنة في التعليق على كتاب ــ فقه السنة ــ للسيد السابق.
- الرد على ابن حزم في إباحة آلات الطرب.
- الروض النضير في ترتيب وتخريج معجم الطبراني الصغير.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته للسيوطي.
- ضعيف الأدب المفرد للبخاري.
- تخريج أحاديث كتاب ــ الاحتجاج بالقدر ــ لابن تيمية.
- مراجعة تخريج ــ صحيح ابن خزيمة ــ للدكتور مصطفى الأعظمي والتعليق عليه.

وغيرها كثير فجزاه الله عن الاسلام خيرا.

منهجه

يقول الالباني موضحا الوظيفة الحقيقية لهذا الفن : «وأعلم أن فن التخريج ليس غاية في نفسه عند المحققين من المحدثين، بحيث يقتصر أمره على أن نقرأ مخرج الحديث «أخرجه فلان وفلان و... وعن فلان عن النبي (ﷺ)»، كما يفعله

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

عامة المحدثين قديما وحديثا، بل لابد أن يضم الى ذلك بيانه لدرجة كونه ضعيفا، فإنه والحالة هذه لا بد له من أن تتبع طرقه وشواهده لعله يرتقي الحديث بها الى مرتبة القوة، وهذا ما يعرف في علم الحديث بالحسن لغيره أو الصحيح لغيره، وهذا في الحقيقة من أصعب أنواع الحديث وأشقها، لأنه يتطلب سعة في الاطلاع على الأحاديث والأسانيد في بطون كتب الحديث مطبوعها ومخطوطها، ومعرفة جديدة بعلل الحديث وتراجم رجاله، أضف الى ذلك دأبا وجلدا على البحث، فلا جرم أنه تقاعس عن القيام بذلك جماهير المحدثين قديما، والمشتغلين به حديثا ــ وقليل ما هم ــ على أنني أنه لا يجوز في هذه الأيام الاقتصار على التخريج دون بيان المرتبة، لما فيه من ايهام عامة القراء ــ الذين يستلزمون من التخريج القوة ــ أن الحديث ثابت على كل حال. وهذا مما لا يجوز، كما بينته في مقدمة : «غاية المرام» فراجعه فإنه هام»[58]

نموذج تطبيقي :

33 قال (ﷺ) : (الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم» متفق عليه) ص 14 صحيح. ورد في حديث أم سلمة وعائشة وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

أما حديث أم سلمة، فأخرجه مالك في «الموطأ» (2 / 224 / 11) ومن طريقة البخاري (4 / 38) وكذا مسلم (6 / 134) عنه عن نافع عن زيد بن عبد الله بن عمر ابن الخطاب عن عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق عنها مرفوعا به دون قوله : «الذهب» وكذا اخرجه مسلم أيضا والدارمي (2 / 121) وابن ماجة (3413) والطيالسي (1201) وأحمد (6 / 301 و 302 و304 و306) من طرق أخرى عن نافع به، نعم أخرجه مسلم من طريق علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع بلفظ : «أن الذي يأكل أو يشرب في آنية الفضة والذهب...» وقال «ليس في حديث أحد منهم ذكر الأكل والذهب إلا في حديث ابن مسهر».

قلت : فهذه الزيادة شاذة من جهة الرواية وإن كانت صحيحة في المعنى من حيث الرواية، لأن الأكل والذهب أعظم وأخطر من الشرب والفضة كما

هو ظاهر، على أن للفضة والذهب طريقا أخرى عند مسلم من رواية عثمان بن مرة : حدثنا عبد الله بن عبد الرحمان عن خالته ام سلمة قالت : فذكره بلفظ : «من شرب في إناء من ذهب أو فضة، فإنما يجرجر في بطنه نارا من جهنم».

وأما حديث عائشة فأخرجه أحمد (6 / 98) وابن ماجة (5 / 34) من طريق سعد بن ابراهيم عن نافع عن امرأة ابن عمر عنها مرفوعا مثل حديث أم سلمة عند الجماعة.

قلت : ورجاله ثقات رجال الصحيحين، وامرأة ابن عمر اسمها صفية بنت أبي عبيد، وقد أخرجا لها أيضا. فالاسناد صحيح.

وأما حديث عبد الله بن عباس فاخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (ص 63) وفي «الكبير» أيضا عن سليم بن مسلم الخشاب المكي ثنا المضر بن عربي عن عكرمة عنه مرفوعا بهن وزاد : «الذهب» وهذا اسناد ضعيف من أجل الخشاب هذا، وأما قول الهيثمي (5 / 77) : «رواه أبو يعلى والطبراني في الثلاثة. وفيه محمد بن يحيى بن أبي سمينة، وقد وثقه أبو حاتم وابن حبان وغيرهما. وفيه كلام لا يضر. وبقية رجاله ثقات»، فلا يخلو من خطأ. لأن ابن أبي سمينة هذا ليس له ذكر في «الصغير» و «الكبير» وفيهما من عرفت ضعفه، فلعل ذلك الراوي في اسناد أبي يعلى فقط، فإن ثبت ذلك فهي طريق أخرى للحديث تشهد لهذه الطريق الواهية.

وله طريق أخرى مختصرا. أخرجه أحمد (1 / 321) عن خصيف عن سعيد ابن جبير وعكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : «نهي النبي (ﷺ) أن يشرب في اناء الفضة». واسناده حسن في الشواهد والمتابعات، وقال الهيثمي : «رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجالهما رجال الصحيح» كذا قال !

وأما حديث ابن عمر، فله طريقان :

الأول : عن علاء بن برد بن سنان عن أبيه عن نافع عنه مرفوعا بلفظ : «من شرب في اناء من ذهب أو اناء من فضة فإنما...» أخرجه الطبراني في الصغير» (ص 117) وقال : «لم يروه عن برد الا ابنه العلاء» قلت : وهو ضعيف وأما أبوه فصدوق.

الثانية : عن يحيى بن محمد ثنا زكريا بن ابراهيم بن عبد الله بن مطيع عن أبيه عنه مرفوعا بلفظ الذي قبله وزاد «أو إناء فيه شيء من ذلك». أخرجه ابن بشران في «الأمالي» (ق 8 / 1) والجرجاني في تاريخيه (109). وكذا الدارقطني في سننه (ص 15) وقال : «اسناده حسن» ! كذا قال، فهو مردود فإن الجاري هذا قال البخاري : « يتكلمون فيه» وأما ابن عدي فقال : «ليس به بأس» ولما أورده الذهبي في «الميزان» ساق له هذا الحديث وقال : «هذا حديث منكر، وزكريا ليس بالمشهور».

قلت ومثله أبوه ابراهيم، قال الحافظ في «الفتح» (10 / 87) : «حديث معلول بجهالة حال ابراهيم بن مطيع وولده، قال البيهقي : الصواب ما رواه عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر موقوفا انه كان يشرب في قدح فيه ضبة فضة».

واسناد هذا الموقوف على شرط الصحيح كما قال في «التلخيص» (ص 20) ولكنه مخالف للحديث الآتي بعده في الكتاب فلا حجة فيه ...[69]



الهوامش

(1) لسان العرب لابن منظور مادة : خرج ط. دار صادر

(2) سورة الفتح الآية 29

(3) القاموس المحيط للفيروزبادي. مادة : خرج، باب الجيم، فصل : الحاء والخاء.

(4) قواعد التحديث : جمال الدين القاسمي ط 2 ص 217 و 218 دار احياء الكتب العربية.

(5) فتح المغيث ج 2 ص 338، شرح ألفية العراقي : للسخاوي.

(6) قواعد التحديث ص 219.

(7) تذكرة الحفاظ : للذهبي ج 3 ص 876.

(8) فيض القدير شرح الجامع الصغير. ج 1 ص 20.

(9) العلم الثقافي : السبت 29 نونبر 1986. ع 803 السنة 16

(10) حكاه الحافظ أبو بكر محمد بن خير الأموي الاشبيلي، خال ابي القاسم السهيلي م 575 هـ.

(11) صحيح [illegible] دار احياء الكتب العربية.

(12) قواعد التحديث ص 219

(13) فيض القدير : شرح الجامع الصغير ج 1 ص 21

(14) مفتاح كنوز السنة : مقدمة محمد رشيد رضا

(15) مفتاح الصحيحين : البخاري ومسلم، للتوقادي ط 2 دار الكتب بيروت ـــ لبنان 1390 هـ 1975

(16) مفتاح الصحيحين للحافظ محمد الشريف بن مصطفى التوقادي المقدمة.

(17) المصدر نفسه ص 3

(18) مفتاح الصحيحين للحافظ محمد الشريف بن مصطفى التوقادي المقدمة ص 3

(19) صحيح مسلم : محمد فؤاد عبد الباقي م 5 ط 1 ط 206 دار احياء التراث العربي ـــ بيروت لبنان 1955 م.

(20) دليل القاريء الى صحيح الامام البخاري، توزيع الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة من مطبوعاتها لعبد الله بن محمد الغنيمان، من مقدمة نائب رئيس الجامعة الاسلامية.

(21) دليل القاريء الى مواضع الحديث من صحيح البخاري ص 534

(22) دليل القاريء الى مواضع الحديث في صحيح البخاري ص 534

(23) الموطأ : للامام مالك بن أنس، رواية محمد بن الحسن الشيباني تحقيق وتعليق عبد الوهاب عبد اللطيف ط 2 1979 م المكتبة العلمية مصر. ص 8.

(24) واضع المفتاح محمد فؤاد عبد الباقي.

(25) فهرس مسند الامام أحمد بن حنبل : تأليف : أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ط : 1 عام 1985. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان ص مقدمة المؤلف.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(26) فهرس مسند الامام أحمد : مقدمة المؤلف.

(27) انظر المقدمة التي كتبها مؤلفه، المؤرخة بتاريخ 8 جمادى الأولى عام 1404 هـ الموافق 9 فبراير 1980 م — فهرس مسند الامام أحمد المطبوع في مجلد واحد من 480 ص بادخال التصدير والمقدمة.

(28) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير : جلال الدين السيوطي ج I ص 3.

(29) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير : جلال الدين السيوطي ج I ص 3.

(30) (31) صحيح الامام مسلم، المجلد الأول، الباب الثاني، تغليظ الكذب على رسول الله (ﷺ)، الأحاديث رقم 1 2. الصفحة 9 — 10 تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء التراث العربي ط I 1955 م — 1374 هـ.

(32) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي، صححه وعلق حواشيه عبد الله محمد الصديق وقدم وترجم للمؤلف عبد الوهاب عبد اللطيف صدر عن دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان. ط I 1399 هـ 1979 م.

(33) انظر مقدمة المؤلف ص 3

(34) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي ط I دار الكتب العلمية 1979 م ص 50 — 51.

(35) المرجع نفسه ص 302.

(36) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي ط 1 دار الكتب العلمية 1979 م ص 45

(37) تميز الطيب من الخبيث لمحمد بن عمر الشيباني الشافعي. دار الكتاب العربي لبنان. بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

(38) المصدر نفسه ص 6.

(39) كشف الخفاء ومزيل الالباس. ص 5

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(40) المرجع نفسه ص I.

(41) كشف الخفاء ومزيل الألباس ص 9.

(42) يقصد بالنجم : الشيخ محمد نجم الدين الغزي صاحب كتاب : ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن.

(43) كشف الخفاء ومزيل الالباس ص 7.

(44) ملحوظة : النماذج (1 — 2 — 3 — 4) مأخوذة من كتاب كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني (ت 1162 هـ) نشر وتوزيع مكتبة التراث الإسلامي — حلب بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

(45) الرسالة المستطرفة للكتاني ص 55 — 56

(46) الرسالة المستطرفة للسيد محمد بن جعفر الكتاني ص 101 ط 2 / 1400 هـ. دار الكتب العلمية. بيروت — لبنان.

(47) المعجم الصغير للطبراني. صححه وراجع أصوله : عبد الرحمان محمد عثمان. المكتبة السلفية المدينة المنورة ص 7. 1968 م.

(48) نقلا عن الرسالة المستطرفة للكتاني ص 102.

(49) انظر مقدمة المحقق ص 3.

(50) الجزء الأول من المعجم ص 7

(51) المعجم الصغير للطبراني ج 1 ص 149

(52) المعجم الصغير للطبراني. ج 2 ص 82.

(53) نفسه ج 2 ص 92.

(54) المعجم الصغير للطبراني ج 2 ص 149.

(55) الأطراف جمع طرف، ومعنى طرف الحديث الجزء من المتن الدال على بقيته كقولنا : حديث : كلكم راع.

(56) الرسالة المستطرفة للكتاني ص 125 و126.

(57) فهارس البخاري للأستاذ رضوان محمد رضوان دار المعرفة بيروت 1406 هـ 1986 م ص 9.

(58) فهارس البخاري للاستاذ رضوان محمد رضوان دار المعرفة بيروت 1406 هـ 1986 م ص 1.

(59) ص (2) من نفس المرجع.

(60) فهارس البخاري المتقدم : ص (1).

(61) الرسالة المستطرفة ص 128.

(62) مقدمة محمد رشيد رضا لكتاب مفتاح كنوز السنة.

(63) المصدر نفسه ص : ر ــ ش

(64) مفتاح كنوز السنة المقدمة التعريفية لأحمد محمد شاكر ص 1

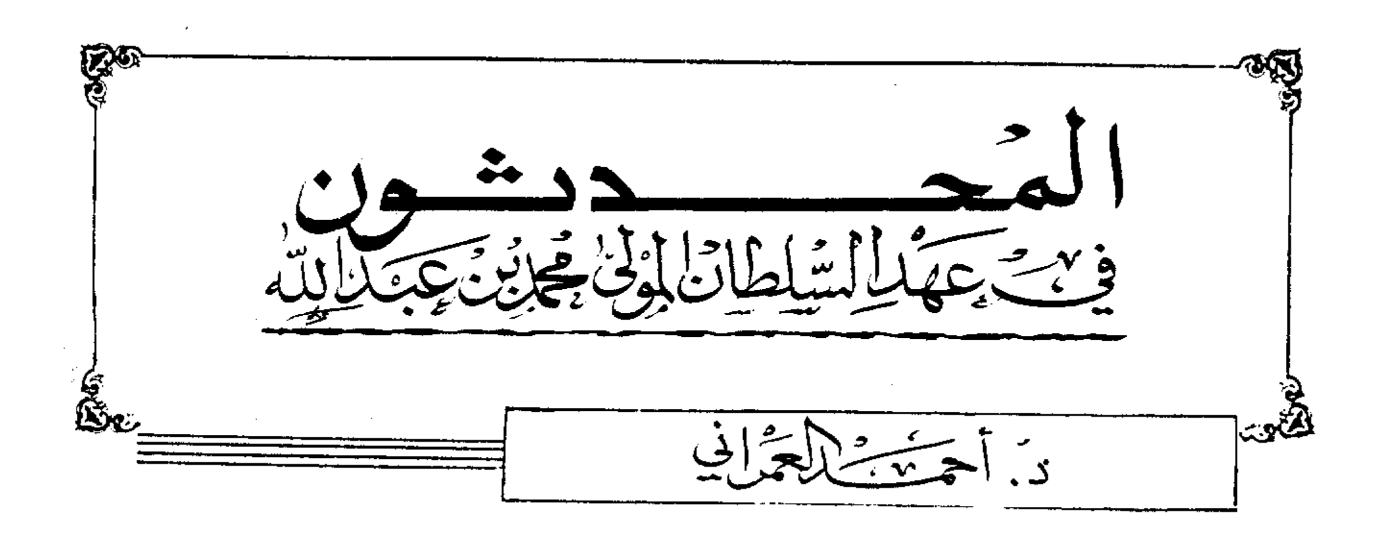
(65) الصفحة الأولى من النسخة المطبوعة.

(66) عجاج الخطيب أصول البحث والمكتبة ص 202 قال عنه : يكفي أن يعرف الباحث كلمة واحدة من الحديث الذي يبحث عنه ليقف على الحديث كاملا ويعرف مخرجيه.

(67) رسالة : منزلة السنة في الاسلام وبيان انه لا يستغنى عنها بالقرآن للالباني ــ المقدمة ــ

(68) ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ناصر الدين الألباني ج 1 ص 11 ط 2 1979 م ــ 1399 هـ توزيع المكتب الاسلامي.

(69) ارواء الغليل للألباني ص [illegible].



المبحث الأول

المولى محمد بن عبد الله[1]

(1134 ـ 1204 / 1721 ـ 1789)

من الصعوبة الاحاطة في بحث كهذا بكل ما يتعلق بحياة هذا الملك لذلك فاني سأقتصر على الجانب العلمي من حياته، وخاصة ما يتصل بعلم الحديث، مع نوع من الايجاز والاقتضاب.

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن اسماعيل الشريف الحسني العلوي، سلطان العلماء وعالم السلاطين[2] المحدث الفقيه الأديب المشارك في عدة علوم كالتاريخ والسيرة وغيرهما.

ولد بمكناس سنة 1134 هـ / 1721 م في أواخر عهد جده المولى اسماعيل، وبالتحديد قبل موته بخمس سنوات، وهو الزمن الذي تتحدد فيه الشخصية، اي انه ولد في اوج عظمة الحكم الذي وصله واضع أسس الدولة العلوية وموحد تراب المغرب بعد اخويه محمد والرشيد.

هذا من حيث الزمان، اما من حيث المكان، فهو بلاط يزخر بالعلماء والأدباء، بل ويسمو علما وعرفانا فوق كثير من بلاطات الدول المعاصرة وكفى أن يستدل بالتنظيمات وبما كانت عليه المكتبة الملكية الاسماعلية التي كانت تحتوي على اثني عشر الف مجلد قبل عهد الطباعة، حسب رواية المولى عبد السلام بن محمد بن عبد الله في كتابه «درة السلوك».

فمن ذلك نستنتج طبيعة الجو الذي ينشأ فيه وليد أكبر أولاد المولى اسماعيل وهو المولى عبد الله أحب أبنائه الى نفسه[3].

وليس هذا فحسب، بل حتى المرأة التي تولت تربيته والعناية به وملازمته هي سيدة عالمة أديبة فقيهة، جدته وزوج ومستشارة المولى اسماعيل السيدة خناثة بنت الشيخ بكار ابن علي بن عبد الله المغافري الشنقيطي[4] المتوفاة بفاس سنة 1159 هـ / 1746 م، وهو التاريخ الذي تولى فيه الامير المولى محمد بن عبد الله الخلافة على مراكش، حيث كان سنه خمسا وعشرين سنة، اي انها عاشت بجانبه حتى بلغ مبلغ الرجال، ووصل الى مرحلة من العمر تؤهله ليكون خليفة، وبذلك كان لتربيتها أثر كبير على حياته.

كما تعهد بتعليمه وتأديبه جماعة من الشيوخ، وفي مقدمتهم عبد الله بن ادريس المنجرة، وكذلك الشرادي[5].

وفي سنة 1143 هـ / 1730 م حيث كان سنه تسعة اعوام، رافق جدته المذكورة الى بيت الله الحرام، بصحبة جماعة من العلماء ورجال الدولة منهم القاضي ابو القاسم العميري والكاتب الوزير الشرقي الاسحاقي[6] وكان يوم دخولهم مكة يوما مشهودا.

رجع من تلك البقاع المقدسة وفي ذاكرته صور حية من المشرق وفي قلبه احساس بأخوة المسلمين والتفافهم حول الحرمين الشريفين وفي عقله انطباعات عن الحياة العلمية بالمشرق، وعلى الرغم من صغر سنه اذاك فقد كان لهذه الرحلة اثر لا يخفى على اتجاهه الفكري والسياسي برز جليا فيما بعد[7].

أقام بمكناس في رعاية والده وعناية جدته، فدرس العلوم، ونشأ محبا للعلم وأهله واتسعت معارفه مع مرور الأيام.

مركز تحقيقات کامپیوتری علوم اسلامی

ففي سنة 1159 هـ / 1746 م ولاه والده الخلافة على مراكش، لما رأى من نجابته وكفاءته، ولم تكن هذه الولاية لتشغله عن العلم والتحصيل، فقد اكب وهو في ريعان شبابه على مطالعة كتب الأدب والتاريخ والسياسة وأحوال العرب وايامها، يقول أبو القاسم الزياني في ذلك : «... كان أيام خلافته بمراكش في حياة والده، ولع بسرد كتب التاريخ والأدب، الى أن تملى منهما، وكاد أن يحفظ ما في كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصبهاني، من كلام العرب وأشعارها ونوادرها وأشعار المولدين، وشعراء الاسلام الى ان تملى من ذلك»[8].

وفي سنة 1171 هـ / 1757 م بويع ملكا للمغرب بعد وفاة والده في هذه السنة وكان عمره اذاك سبعا وثلاثين سنة، فقام بمسؤوليته خير قيام وخطا بالبلاد خطوات جبارة في مختلف الميادين[9] فبلغت شهرته الآفاق وأصبحت الدول تتودد اليه وتربط به علاقاتها.

وعلى ضخامة وخطورة المسؤولية التي تكلف بها فإنه استمر على عادته في الدراسة والمطالعة، وازداد تعلقا بالعلوم والعلماء وكان أول عمل قام به بمجرد بيعته ودخوله الى فاس هو اتصاله بأهل العلم وتعرفه عليهم[10]. والجدير بالذكر انه وقع تحول في منحاه العلمي فبينما كان قبل بيعته مولعا بكتب الأدب والتاريخ ونحوهما، أكب بعد توليته أمر البلاد على كتب الحديث والسيرة[11]. ولا يعني هذا انه لم يكن يطالع هذه الكتب قبل بيعته، فمعلوم ان طبيعة التعليم كانت تقتضي ان يحفظ كل ناشيء القرآن ويقرأ الحديث وغيرهما، قبل اتجاهه الى نوع معين من الدراسة، لكن المقصود هنا، ان المولى محمد بن عبد الله اتجه الى هذه الدارسة بعد اعتلائه عرش المغرب اتجاه تخصص وتفرغ، وهذا يبين لنا شيئا مهما، وهو ان السلطان اراد أن يبني سياسته للبلاد على مباديء إسلامية[12] ولكي يضمن ذلك رأى أنه لابد من دراسة الحديث الذي هو أحد المصدرين الرئيسيين للشريعة الاسلامية وهو المفسر والمبين لكتاب الله العزيز، وهذا في رأيي هو سبب تحوله في اتجاهه الدراسي.

وهكذا انصرف المولى محمد بن عبد الله الى دراسة الحديث النبوي فأخذ يطالع كتبه بتفهم وتعمق، وصار لا شغل له بغيرها في أوقات فراغه من أعماله، فحصلت له بذلك ملكة في السنة وأحكامها.

ولم يكتف بالموجود من هذه الكتب في المغرب، بل تشوقت نفسه الى كتب حديثية أخرى لم تكن معروفة ببلاده قبل هذا العهد، ويخبرنا أبو القاسم الزياني انه اشترى في رحلته الثانية التي كانت سنة 1200 هـ / 1785 م الى اصطنبول[13] الكتب التي أوصاه بها السلطان، يقول : «ولما قضيت الغرض واشتريت الكتب التي اوصاني بشرائها أمير المؤمنين وهي مسند أبي حنيفة النعمان، ومسند الامام الشافعي، ومسند الامام أحمد والطريقة المحمدية المختصرة من الأحياء، اقتصر فيها على ما هو مشهور، وبين أعلام الأمة يدور، واعطاني الوزير الأعظم اختصار المواهب الأربعة في سفر، وتأليف الدرر المتداول عندهم في الفقه الحنفي كخليل عند المالكية، وشرحه المسمى بالغررعلى الدرر، في سفرين كالزرقاني...»[14]

فنلاحظ من هذا النص ان الكتب الحديثية التي استجلبها السلطان من المشرق هي الكتب الثلاثة الاولى، الا أن الذي تأكد لي أن السلطان كانت لديه نسخ من هذه المسانيد الثلاثة المذكورة في النص قبل هذا التاريخ، بدليل انها كانت من بين المصادر التي اعتمد عليها في تصنيف كتابه «الفتوحات الالهية في احاديث خير البرية» الذي كان الفراغ من تأليفه سنة 1198 هـ[15] أي قبل رحلة سفيره الزياني بعامين.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ومهما يكن فقد قام المولى محمد بن عبد الله بقراءة الكتب الحديثية التي وردت عليه من المشرق، واستفاد منها في وضع مؤلفات فريدة، كما كلف العلماء بدراستها وشرحها بالاضافة الى غيرها.

وأسس المجالس الحديثية، وخصص بها جماعة من اعيان العلماء كما حدد لها اوقاتا مضبوطة لا يتخلف عنها حتى في أيام عطله، وكان بعد صلاة الجمعة يجلس بمقصورة الجامع بمراكش مع علماء هذه المدينة ومن يحضر عنده من علماء المغرب الوافدين عليه، يجالسهم اكراما لهم وتنويها بقدرهم، ويذاكرهم في الحديث وفقهه والآداب وأيام العرب، وكانت له اليد الطولى في جميع ذلك، فيلقى عليهم من المسائل الغريبة في الحديث والسير والاخبار والعربية، مالا يهتدون اليه الا بعد اطلاع، وقد يبينها لهم إذا لم يجيبوه عنها[16]، وكان يجد نشاطا ومتعة في هذه المذاكرات والمناقشات العلمية، ويقول لهم متأسفاً :«والله لقد

ضيعنا أعمارنا في البطالة واللهو في حالة الشبيبة»[17]، يقصد بذلك دراسته للتاريخ والأدب، اذ في نظره انه يجب التمكن أولا من علوم القرآن والحديث قبل دراسة غيرها من العلوم، وهذا ما بينه في رسالة منه الى ابنه المولى علي خليفته بفاس، فقد بلغه أن ولده اعتنى بقراءة كتب التاريخ والأدب، فكتب اليه قائلا : «ان كتب التاريخ والأدب هي آخر ما يقرأ، فإن اشتغلت بها اتلفت دينك وقراءاتك، ووقع لك ما وقع لي : فقد شغلت نفسي بها أيام الشباب وتركت القرآن والتفسير والحديث حتى حصلت على الندامة، فاياك ثم اياك ان تعمل عملي، فتكون مثلي، فتشبه بمن هو أعلى منك، ولا تتشبه بمن ماثلك أو أدنى منك، فتعلو همتك كما قيل :

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم   إن التشبه بالكرام رباح

فان الله يرزق العبد على قدر همته...»[18]

فنلاحظ أن المولى محمد بن عبد الله اراد ان يفيد ولده من تجربته ويوجهه التوجيه العلمي الذي ارتآه صحيحا، وهذه النتيجة التي وصل اليها لم يقصر افادتها على أولاده وذوي قرباه، بل نشرها بين الناس وخاصة طلبة العلم، فكان يشجع عن دراسة العلوم الدينية وخاصة الحديث، وينهى عن تضييع الاوقات فيما لا جدوى فيه حسب رأيه، من المختصرات الفقهية وعلم الكلام وغيرها، ولذلك حدد برنامجا تعليميا جعله يدرس في المدارس، والزم الأساتذة باتباعه وتنفيذه، فعين كتبا محددة في معظم الفنون جعل الدراسة تقتصر عليها، وركز في اختيارها على البساطة واليسر[19].

ولم تكن علاقته مقتصرة على علماء المغرب، فقد كان يكاتب علماء مصر ويكاتبونه، ويهدي اليهم ويجيبونه ويعرض عليهم ما يظهر له من المسائل وما يجمعه من المصنفات، ويقرظون له عليها، وكذلك كاتب شيخ الاسلام بالاستانة العليا وقاضي قضاتها وفقهائها[20].

ودراسته لعلم الحديث جعلت منه عالما سنيا سلفيا، يدعو دائما إلى الرجوع لسنة، وينهى عن البدعة، وكان سلفي العقيدة على مذهب الحنابلة، كما صرح بذلك في تآليفه، يرى الاكتفاء بالإعتقاد المأخوذ من مظاهر الكتاب والسنة

بلا تأويل، ويذم الخوض في علم الكلام على طريقة المتأخرين[21] ولذلك نبذ الأشعرية المنتشرة آنذاك بالمغرب بسبب المجادلات العقدية التي يحتوي عليها هذا المذهب، والتي يراها بدعة منكرة في الدين، ومن هذا يتضح ما سبق تقريره من أن دراسة السلطان الحديثية لم تكن نظرية بحتة، ولكنها كانت من أجل استنباط أحكام تطبقها الأمة في حياتها، سواء في الاعتقاد أو التعليم اوالقضاء أو غيرها.

ولم يقف اهتمام هذا السلطان العالم بالحديث عند المطالعة والدراسة والمناقشات، وإنما تعدى ذلك الى التدوين، والجدير بالذكر أنه ابتكر طريقة جديدة في التأليف الحديثي لم يسبق اليها[22].

وهذه مجموعة من الكتب التي ألفها :

1) ـــ الفتوحات الالهية في أحاديث خير البرية[23] : وهو أشهر مؤلفاته، فرغ من تأليفه في جمادى الثانية سنة 1198 هـ، وترجع شهرته واعجاب العلماء به الى النظام البديع الذي اتبعه في تأليفه، وهو نظام جديد لم يسبق اليه غيره من المحدثين، على كثرة ما ألف وجمع في علم الحديث والرواية، فقد رتب الأحاديث لا على الأبواب الفقهية كما فعل الامام البخاري (ت 256 هـ) مثلا، أو باعتبار الصحابي راوي الحديث كما فعل الامام احمد (ت 241) في مسنده، بل راعى في ذلك اجتماع الأئمة، أبي حنيفة (ت 150 هـ) ومالك (ت 179 هـ) والشافعي (ت 204 هـ) وأحمد بن حنبل والبخاري ومسلم (261 هـ)، أو انفراد أحدهم، أو بعض منهم برواية الحديث، فالأحاديث التي اتفق عليها الايمة الستة تسمى الأحاديث السداسية، والتي رواها خمسة منهم تسمى خماسية، وهكذا أي رباعية وثلاثية، وثنائية[24]، وقد اعتنى بهذا المؤلف العلماء والطلاب في حياة مؤلفه، وأقرؤوه في المغرب والمشرق، وتولى بعضهم شرحه، وممن أقرأه بالمغرب التاودي ابن سودة[25] ومحمد بن أبي القاسم السجلماسي[26] وكان ختمه للفتوحات في الرباط متم جمادى الثانية سنة 1201 هـ وممن شرحه محمد بن عبد القادر الصبيحي[27] وذلك في عهد مؤلفه.

أما في المشرق فقد حبس مؤلفه على اقرائه وتدريسه احباسا في المدينة المنورة والاسكندرية، فجعل سنة 1201ه ــ لمن يقرأ الفتوحات في الجامع الصحيح الاسانيد[28] من أهل المذاهب بالمدينة مائة دينار في كل ختمة، يأخذ العالم مائتي دينار في كل ثلاثة أشهر عن ختمتيهما، وحبس على من يقرأ كتاب الفتوحات ويدرسه في الاسكندرية أوقافا، واستمر العمل بذلك الى عهد المولى عبد الرحمان بن هشام[29]. واطلع علماء الأزهر على هذا المؤلف فقرظوه معجبين به أيما اعجاب، ومن بينهم محمد بن محمد الأمير المالكي الأزهري، الذي قرأ جميع الفتوحات فوجد فيها «أنوار السنة مبينات بينات» ومحمد بن عبد المعطي الحريري الحنفي الأزهري[30] وباختصار فالفتوحات الالهية تدل على نضج التأليف في المغرب، ووصوله الى مرحلة التجديد والابتكار.

2) ــ شرح الفتوحات الالهية[31].

3) ــ مسانيد الأئمة الأربعة أو الجامع الصحيح الأسانيد[32] : قال عنه أحمد الناصري :

«وهو كتاب نفيس في مجلد ضخم التزم فيه ان يخرج من الأحاديث ما اتفق على روايته الأئمة الأربعة أو ثلاثة منهم او اثنان، فاذا انفرد بالحديث إمام واحد أو رواه غيرهم لو يخرجه، وهذا المنوال لم يسبق اليه رحمه الله »[33]. وهو يشمل أربعمائة حديث[34].

4) ــ الجامع الصحيح الأسانيد المستخرجة من ستة مسانيد[35] : أتمه سنة 1200 وهو كتاب استخرجه من الصحيحين والموطا ومسانيد أحمد والشافعي وأبي حنيفة، ورتبه على أبواب الفقه من عبادات ومعاملات، وذيله ببابين، أحدهما في المواعظ والرقائق، والآخر في فضل الذكر وأوقاته وآدابه، وختمه بفصلين، احدهما في شرح قوله في مقدمة كتبه «الحنبلي اعتقادا» وثانيهما في الائمة الأربعة وقد قرظه من علماء مصر الأمير والحريري، وتقريظهما بخطهما يوجد على ظهر نسخة منه بالخزانة الزيدانية[36] وهو يتكون من أربعة أجزاء.

5) ــ الفتوحات الالهية الصغرى[37] : تشتمل كما ذكر في أولها على ثلاثمائة حديث وزيادة، وكان مراده أولا جمع أربعين حديثا، وقد خرج فيها

احاديث من الصحيحين والموطا ومسند الامام أحمد، ولم يكن قد ظفر بمسندي أبي حنيفة والشافعي بعد، وصدره بمقدمة في حديث «إنما الأعمال بالنيات» وقسمه كتبا على : الايمان ثم العلم والطهارة والصلاة والآذان وفرض الصلاة والجمعة والزكاة والصيام والحج والعمرة والجهاد والأدعية والاذكار، وفي كل كتاب تراجم، وختمه بذكر آل البيت ومن استشهد منهم ومناقبهم ومناقب الخلفاء الأربعة وغيرهم، على نسخة منه تقريظ بخط مشرقي[38].

6) ـــ طبق الارطاب فيما اقتطفناه من مسانيد الايمة وكتب مشاهير المالكية والامام الحطاب[39] : ذكر في مقدمته انه كان ألف كتابه :

7) ـــ بغية ذوي البصائر والألباب، في الدرر المنتخبة من تأليف الحطاب، وكان اقتصر فيه على عقيدة أبي زيد القيرواني وكتابي الطهارة والصلاة، ثم بعد سنة من تأليفه رأى كماله ببقية قواعد الاسلام «حسبما أشار به علينا الفقيهان الخيران النبيهان فقيها الحاضرتين سلا ورباط الفتح سيدي محمد المير[40] وسيدي محمد بن عبد الله الغربي[41]» فألف.

8) ـــ الفتح الرباني، فيما اقتطفناه من مسانيد الأيمة، وفق الامام الحطاب، والشيخ ابن أبي زيد القيرواني.

ثم بعد سنتين من تأليفه أعاد النظر فيه ونسب المسائل لقائلها وسماه : طبق الارطاب : وفرغ من تأليفه أوائل ربيع الثاني سنة 1204 هـ فيكون آخر مؤلفاته[42].

9) ـــ مواهب المنان، بما يتأكد على المعلمين تعليمه للصبيان : انتهى من تأليفه سنة 1203 هـ وهو ـــ كما يدل على ذلك عنوانه ـــ كتاب ذكر فيه نظره في كيفية التعليم ومواد الدراسة وكتب التدريس. وذكر فيه أنه كان ذاهبا من مكناس الى مراكش سنة 1203 هـ، فلقي كثيرا من الأساتذة وجد كل من اختبره منهم لم يتمسك من علم دينه بقطمير[43] فـ «حملني ذلك ـــ لما انطوى عليه الفؤاد من حب النصح للمسلمين ـــ ان أجمع لهم مسائل مهمة من علم امور الدين، قريبة المقاصد، شهيرة الموارد، مقتصرا فيها على الضروري ليسهل حفظه على الصبيان، وهي أيضا نافعة لمن اقتصر عليها في دينه من الشيوخ والكهول والشبان»[44].

10) — رسالة في منهج التعليم.

11) — رسالة في اختياراته المذهبية.

12) — ترويج القلوب : جمع فيه ما استحسن من القصائد الشعرية[45]. ومما مدح به هذا السلطان ارجوزة الأديب أحمد الونان[46] المعروفة بالشمقمقية، أولها :

مهلا على رأسك حادي الاينق ولاتكلفهـــا بما لم تطـــق[47]

ومدحه أيضا المحدث الأديب أحمد ابن عثمان المكناسي[48] بقصيدة مطلعها:

غـرام لا يحيـط بـه بيـان وشوق لـيس يشرحـه لسان

وقـلب لا يزايلـه اضطـراب عـظيم كيـف يمسكـه العنـان

الى أن قال :

مليك في بساط الحسن شدت مناطقهـا لخدمتـه الحسان

بطاعتـه قضوا لما رأوهـا سبيلا فيه رشدهـم استبانـوا[49]

توفي المولى محمد بن عبد الله مريضا قرب وادي الشراط عن بعض مرحلة من الرباط في 24 رجب 1204 هـ[50] / 1789 م.

المبحث الثاني :

أعضاء المجالس الحديثية

تمهيد :

لقد عرف هذا العهد تحقيق منجزة عظيمة تمثلت في تأسيس السلطان المولى محمد بن عبد الله للمجالس الحديثية، فكان أول من أنشأها في عهد العلويين، وقامت هذه المجالس بدور فعال في ازدهار الدراسات الحديثية بالمغرب، لما كانت تشتمل عليه من الدروس، والمناقشات واللقاءات بين العلماء، ولما كانت تبعثه في نفوس المحدثين من روح التنافس والتباري، مما يجعلهم يتطلعون الى المزيد

من الاطلاع في سبيل الابداع درسا وتأليفا، وتقديم أحسن مالديهم بحضرة السلطان.

وقد ضمت هذه المجالس أعضاء عديدين، أمثال : محمد بن أحمد الغربي الرباطي[51] ومحمد المير السلاوي ومحمد الكامل الراشدي[52]ومحمد بن عبد الصادق وعبد الرحمان بوخريص وأبي محمد التهامي بن عمرو الرباطي[53] وعبد الرحمان المنجرة وحمدون ابن الحاج وعلي بن ادريس الفيلالي وعبد السلام بن بوعزى حركات ومحمد بن عبد الله الغربي الرباطي[54] وغيرهم.

وفي هذا المبحث سنتعرف على بعض هؤلاء المحدثين، وقد رتبتهم حسب تاريخ وفاة كل منهم.

عبد الرحمان المنجرة[55]

(1111 ـ 1179 هـ / 1700 ـ 1766 م)

أبو زيد عبد الرحمان بن ادريس بن محمد بن أحمد المنجرة (أو المنجري) الحسني الادريسي التلمساني ثم الفاسي، ينتمي الى أسرة الشرفاء المنجريين الادريسيي النسب، هاجرت من تلمسان الى فاس أواسط المائة التاسعة للهجرة[56] / القرن الخامس عشر الميلادي واستوطنتها وقد ذكرهم محمد بن الطيب القادري في تقييده على «الدّر السني»، وأبو الفضل الشامي وأثنى عليهم ووصفهم بالعلم والصلاح، وذكرهم أيضا المؤرخ محمد الزبادي في فهرسته، وغيرهم، ونسب أسرة المنجرة مرفوع الى عبد الله بن ادريس باني فاس[57]، واشتهرت بالمغرب في القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي بفضل ما امتاز به اثنان من ابنائها في مجالات العلوم، وهما ادريس بن محمد بن أحمد الحسني الادريسي المنجرة، المولود عام 1076 هـ / 1666 م والمتوفى في 26 محرم 1137 هـ / 15 أكتوبر 1724 م[58] وابنه عبد الرحمان المترجم.

كان عبد الرحمان المنجرة مقرئا، بل إماما في القراءات، ومحدثا مشاركا في علوم العربية والأصول والتفسير والفقه والمنطق والتصوف.

ولد بفاس في 21 شوال 1111 هـ / 1700 م ودرس بها على والده

علم القراءات حتى فاقه فيها، ثم تلقى العلوم الشرعية الأخرى على محمد المسناوي (ت1136 هـ / 1724 م)[59] وغيره، وقد أجازه[60] والده بخطه فيما قرأ عليه وخصوصا علم القراءات، اجازة عامة مطلقة، وعقبها المسناوي بخطه أيضا ـ بمدح المجاز والمجيز والدعاء لهما، وذلك سنة 1130 هـ[61]. ومن تلامذته محمد بن عبد السلام الفاسي[62] ومحمد بن عبد الرحمان التدلاوي الحسني العمراني[63] ومحمد بن أحمد الهبطي والعربي بن أحمد الدرقاوي وغيرهم.

وكان عبد الرحمان المنجرة من المحدثين النابغين الذين برزوا في عهد السلطان المولى محمد بن عبد الله وقبله، وهو ممن كانوا يكونون مجلس هذا السلطان الحديثي ويؤلفون في علم الحديث وفق اشارته.

وقد كان مشتغلا بتدريس العلم صابرا على الاقراء يستغرق فيه الأوقات، فيجلس اول النهار بعد صلاة الصبح بقبة المولى ادريس في مسجد الشرفاء (المسجد الادريسي) بفاس لتدريس البخاري، وقد خلف في التدريس على كرسي صحيح البخاري بهذا المسجد الشيخ محمد الكبير بن محمد السرغيني العنبري بعد وفاته عام 1164 هـ، كما كانت له دروس غير الصحيح طوال النهار في التفسير ومختصر خليل، وقد داوم عليها خمس عشرة سنة، الى أن توفي[64]، أي ما بين عام 1164 هـ الى سنة 1179 هـ.

هذا على حسب ما في السلوة وغيرها، وبما أن مؤلف الاعلام[65] وصاحب الاتحاف[66] وغيرهما، ذكروا أن المنجرة كان من أهل مجلس السلطان ومن المخصصين بالتأليف في الحديث عنده، فيبدو أن المترجم كان أثناء تدريسه بالمسجد الادريسي بفاس يتردد على السلطان بمراكش للاسهام في المجالس الحديثية، والمولى محمد بن عبد الله تولى الحكم كما هو معروف سنة 1171 هـ.

وما هو واضح من المصادر التي ترجمت للمنجرة ان العلم الذي اشتهر فيه أكثر من اشتهاره في أي علم آخر من علومه هو القراءات فقد كان شيخ المغرب كله في علم القراءات وأحكام الروايات، اليه المرجع فيها في وقته، ماهرا فيها عارفا بطرقها وعللها وتوجيهاتها يحفظ قراءة العشر[67] وكان يجلس بمسجد القرويين لاقراء القراء وسماع القرآن الكريم وكانت الاكابر تقصده لتجويد

القراءة، فكان يقرأ معهم كتب فن التجويد يومي الخميس والجمعة بقبة المدرسة الرشيدية[68].

كما كان المنجرة إمام وخطيب المسجد الادريسي، تولى به هذه المهام منذ اشتغل بالتدريس به.

ومما يدل على المنصب العالي الذي اعتلاه المترجم في العلوم وعلى ذيوع صيته وشهرته، ان الناس كانوا يرحلون للقراءة عليه ويقصدونه من كل جانب، وقد استفادوا منه ونهلوا من معارفه الشيء الكثير[69] ويمكن تصنيف مؤلفات المنجرة الى ثلاثة انواع :

1) فهرسة عنوانها :

الاسناد، للشفيع يوم التناد، وبما حضر من الذخائر، عند الانتقال من دار الكبائر[70] صدرها بالكلام على نسبه وختمها بأحواله وتنقلاته في البلاد، وطرزها بذكر شيوخه وما قرأ عليهم من فنون وكتب.

2) في القراءات :

أ ـــ حاشية على شرح التونسي المعروف باسم «الطراز في شرح ضبط الخراز»[71] ويسمى ضبط أبي عبد الله الخراز «مورد الظمآن في رسم القرآن»[72].

ب ـــ حاشية صغرى على شرح مورد الظمآن لعبد الواحد بن عاشر الانصاري المسمى «فتح المنان»[73].

ج ـــ حاشية كبرى على كنز المعاني للجعبري شارح «حرز الأماني»[74] بعنوان «فتح الباري على بعض مشكلات أبي اسحاق الجعبري»[75] جمعها من تقاييد والده وعبد الواحد بن عاشر على كنز المعاني».

د ـــ شرح دالية محمد بن المبارك السجلماسي السرغيني بعنوان «المقاصد النامية، في شرح الدالية»[76].

هـ ـــ نزهة الناظر والسامع في اتقان الأرداف والأداء للجامع[77].

و ــ جواب عن الوصل بنية الوقف في القرآن هل يجوز في غير الوارد[78].

3) ــ **دراسات مختلفة :**

منها : فتح الهادي على بعض ألفاظ نظم ابن غازي والمرادي، وهي تعاليق في النحو[79].

ولم أطلع على تأليف للمنجرة في علم الحديث، ومادام قد كان من بين من يؤلفون للسلطان المولى محمد بن عبد الله في هذا العلم فلابد أن تكون له تآليف حديثية. وهناك ملاحظة حول ما كتبه الدكتور محمد الأخضر عند ذكره لمؤلفات المترجم في القراءات[80] فوصفها بكونها إما حواش او شروحا،وهذا يعني كأن المنجرة لم يبتكر في القراءات مؤلفات مستقلة، والحقيقة ان تآليف المترجم لا تقتصر على الحواشي والشروح، بل منها ما هو مستقل عن غيره من ذلك الكتابان المذكوران أعلاه في الحرفين : الهاء والواو.

على ان ما ألفه عبد الرحمان المنجرة لا يحده ما أوردت ذكره بل له تآليف أخرى عديدة حسب ما ذكر مؤلف سلوة الانفاس[81].

توفي المترجم بفاس في خامس ذي الحجة عام 1179 هـ[82] / 15 ماي 1766 م.

عبد السلام بن بوعزة حركات[83]

(بعد 1218 / ــ بعد 1803)

أبومحمد عبد السلام بن بوعزة (أو ابن أبي يعزى) حركات السلاوي[84] محدث ومفسر فقيه نوازلي مفتي مشارك.

درس بسلا وبفاس على جماعة من الشيوخ، وتبحر في الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم، وصحب الشيخ الصوفي احمد الصقلي المتوفى عام 1177 هـ، ورجع الى سلا بعلم جزيل، ونزل بضريح الشريشي، فاشتغل بالافتاء حيث كان مفتي العدوتين كما كان ينشر اوراد شيخه الصقلي المذكور «فأحيا

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

بهما ما اندرس وحل منهما محل السواد من العيون واخصبت به البلاد بعد المحول»[85].

ومن الوظائف التي شغلها كذلك القضاء بمدينة الصويرة وبمدينة مكناس في عهد المولى محمد بن عبد الله[86] فكان قاضيه على هذه المدينة الأخيرة قال ما نصه «ولا سلف لي في كون المترجم ولي قضاء مكناس غير ما جزم به بلدية العلامة المؤرخ الثبت صديقنا أبو عبد الله محمد بن علي السلاوي الدكالي الأصل[87] في نظمه الآتي[88]، ولم أر ذلك لغيره ولا وقع لي عثور على خبر ولا أثر ببلدنا[89] بعد البحث الشديد مع قرب زمن المترجم وحفظ من ولي تلك الخطة القعساء بعاصمتنا المكناسية منذ أعصر خلت، قبل زمن المترجم وبعده وتواتر خطاباتهم والتسجيل عليهم بين طبقات أهل البلد عدول وغيرهم»[90].

وهذا كلام وجيه مبني على عدم العثور على وثائق تاريخية تثبت تولي المترجم القضاء بالمدينة المذكورة، غير أن ابن زيدان ذكر ــ بصيغة التقرير وبدون أن يشير الى ما أشار اليه في النص السابق ــ في ترجمة السلطان المولى محمد بن عبد الله ان من قضاته عبد السلام حركات بمكناس[91].

وعمل المترجم مدرسا بالمدينتين اللتين اشتغل بهما قاضيا، كما درس بغيرهما، وخاصة مدينة فاس، ومما كان يدرسه بها علم التفسير.

وكان عبد السلام حركات من جلة الاعلام المنتخبين لحضور مجالس السلطان المولى محمد الثالث العلمية، وعرض مؤلفاته العزيزة المنال عليهم[92].

قال في حق المترجم بلديه محمد بن علي الدكالي في «اتحاف أشرف الملا» ما نصه :

ومنهم العلامـــة المفسر ... عبد السلام حـركات الاشهـر
ابـن أبي يعـزي النزيـه الأورع ... الفـــاضل المشارك المتبـــع
قاضي مكنـاس ومفتـي العـدوتين ... وواحد القطر اعتبارا دون مين[93]
مُجالس السلطـــان في أقرانـــه ... ذوي المعارف من أهـل شأنـه
ومعمـل الأفكـار فيمـا ألفــا ... بـرسمه[94] في كل وضع عرفـــا
كان جليل القـدر عـالي المنزلـه ... رقيق قـلب خاشعـا ما أفضلـه

صحب شيـخ وقتـه الصقلي ... مولانـا أحمد الشهير الـفضل
وظهـرت عليـه مـن أنـواره ... ما طبق الآفاق من أخبـاره
ونشر الاوراد عنـــه بسلا ... وبضريح لـلشريشي نـزلا
وبهرت أحوالـــه عرفانـا ... وجـل علمـه فعـز شانـا
كان مـدرسا فصيحـا لسنـا ... وأتقـن التـفسير درسا حسنـا
لقيـه الشيـخ ابـو اسحـاق ... عـالم تـونس سنـا الرفـاق[95]
وحضر الـدرس لـه بفـاس ... فـأورد الاشكـال في ائتنـاس
عن آية[96] هل نسخت أو محكمه ؟ ... أجابـه فـورا بما قـد أفهمـه[97]
فيمـا لكـل أمـة شرع يخص ... بـأنها محكمـة حجـة نص
قضى[98] بصدر ثـالث المئينـا ... بعيـد ألـف بسلا دفينـا
وولي الـقضاء في مكنـاس ... وبالصويـرة بـلا تنـاس[99]

ومما نلاحظ في هذه الترجمة الرجزية ان كاتبها كرر ذكر تولية المترجم للقضاء بمكناس في البيتين الثالث والأخير، وهذا يدل على تأكده من ذلك.

لقد ورد ابراهيم الرياحي سفيرا لتونس على السلطان المولى سليمان عام 1218 هـ[100] وكان السلطان اذاك بمدينة فاس، وحظي لديه بما هو أهل له من التكريم والاعظام، ووجهه لزيارة كلية القرويين للاجتماع والتعرف على علمائها، فوجد الشيخ الرياحي المترجم في درسه يقريء التفسير قال ابراهيم الرياحي : «وهو ــ أي المترجم ــ بحر زاخر ويقول : ألم يتقدم لنا كذا ؟، وألم أقل لكم كذا ؟ ألم تسعموا مني كذا من سورة البقرة ؟ الى أن وصل إلى قوله تعالى ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ قال : «فتقدمت اليه وقلت له : يا سيدي هذه الآية محكمة أو منسوخة ؟ فقال لي : محكمة. فقلت له : ربما تكون دليلا لأهل الكتاب في عدم عموم بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، فأجابني بجواب غير مقنع فسكت لأنه رجل مهيب»[101].

وإلى هذه القضية أشار محمد بن علي الدكالي في الابيات 13 ــ 14 ــ 15 من النظم السابق.

والواقع أن جواب المترجم كان صوابا، إلا أن ابراهيم الرياحي لم يطرح

السؤال بالصيغة المناسبة، لأنه لم يكن يريد معرفة هل الآية محكمة أو منسوخة، لأنها جاءت في سياق الإخبار الدال عليه لفظ «جعل» وليس في سياق الإنشاء، ومن المقرر المعلوم في علم أصول الفقه أن الأخبار لا يطرأ عليها النسخ. ومن المستبعد أن تغيب عن فكر عالم في مستوى ابراهيم الرياحي هذه الحقيقة، لذلك فهو كان يسأل عن أمر آخر يتعلق بهذه الآية، لم يوضحه في سؤاله[102].

ومن الرجز السابق كذلك نستفيد أن المترجم ألف تآليف بأمر من السلطان المولى محمد بن عبد الله، ولاشك ان منها ما هو في علم الحديث، الا أن ما ذكر من مؤلفاته ابن زيدان[103] هما اثنان :

1) ــ مذاكرة الفضلاء المشاهير، في ذكر وجوب تغيير المناكر[104] وهو تقييد في مسألة جلسة الحوانيت.

2) ــ حاشية على الزقاقية[105]

وكذلك له :

3) ــ فتاوى عديدة بخطه[106].

توفي عبد السلام حركات بسلا بعد سنة 1213 هـ[107] / بعد 1803 م.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

محمد المير[108]

ــ حدود 1220 هـ ــ حدود 1805 م)

أبو عبد الله محمد بن الطاهر المير السلاوي، المحدث المفسر والفقيه المفتي درس على جماعة من العلماء منهم محمد بن عبد الهادي مدينة التطواني[109] وأجازه بما في ثبتي أبي العباس الصباغ[110] وأبي الحسن السقاط[111].

وقد حج الى بيت الله الحرام فلقي مشايخ تلك الافاق، وشهدوا بفضله وعلو مقامه على الاطلاق[112] وأخذ هنالك عن عمر بن عبد الصادق الششتي الاسكندري[113] وأجازه بخط يده بتاريخ سادس جمادى الاولى من عام سبعين ومائة وألف[114]. وقرأ عليه طلبة منهم ابراهيم الرياحي[115] وأجازه بما في ثبتي الصباغ والسقاط الآنفي الذكر سنة 1219 هـ[116] وتعرف الرياحي على المير

حين وفد على سلطان المغرب المولى سليمان سنة 1218 هـ سفيرا من قبل الأمير حمودة باشا باي[117] لما رجع من رحلته الى المشرق اشتغل بالتدريس والافتاء بمدينة سلا[118]، ورحل الى مراكش حيث حل بحضرة السلطان المولى محمد بن عبد الله،فكان من علماء مجلسه يدرس الحديث ويخوض في معانيه ويؤلف مع من شاركه من العلماء، خاصة فيما يجمعه السلطان ويستخرجه من كتب الحديث التي جلبها من المشرق كمسند الامام احمد ومسند الامام ابي حنيفة وغيرهما[119]

لقد كان هذا السلطان ينهى عن مطالعة المختصرات الفقهية كمختصر ابن عرفة وغيره، ويحض على قراءة الامهات المبسوطة، حتى وضع بنفسه كتابا مبسوطا أسماه «الفتح الرباني، فيما اقتطفناه من مسانيد الائمة وفق الامام الحطاب والشيخ ابن أبي زيد القيرواني» وكان المترجم ممن اعانه عليه بمشاركة محمد بن عبد الله الغربي الرباطي[120].

وهذا يدل على المكانة السامية التي وصلها محمد المير في الحديث والفقه. ومما وصف به المترجم قول عبد الحي الكتاني «... مسندها ــ أي سلا ــ وأديبها ومفتيها...»[121]. وعباس المراكشي الذي وصفه بأنه كان «فقيها علامة محققا عارفا بالحديث والتفسير دينا مجتهدا في الطلب ...»[122].

وقال فيه مؤلف شجرة النور : «العلامة المحدث أستاذ الأساتذة، وقدوة الفقهاء الجهابذة، الجامع بين العلم والعمل»[123]

ونعته صاحب الاتحاف الوجيز قائلا : «الشيخ المحدث الفقيه البركة الحاج الرحالة أبو عبد الله محمد بن الطاهر المير السلوي البحر العباب، في معرفة الحديث وتفسير الكتاب كان رحمه الله من أفاضل عصره في العلم والدين، والاجتهاد في الطلب والعقل الرزين»[124].

ويشهد لصحة هذه الاقوال اختيار السلطذان المولى محمد بن عبد الله للمترجم، ليكون عضوا من أعضاء مجلسه الحديثي، كما علم، ومع كل هذا فالمصادر والمراجع التي اطلعت عليها لم تسعفني بالمعلومات الكافية عن محمد المير، كما انه من حيث تآليفه لم أقف سوى على مشاركته في تأليف كتاب «الفتح

الرباني» السابق الذكر، الا أن هذه المشاركة تقتصر فقط على الاشارة، وبالتالي فلا يمكن اعتباره من تأليفه. وعلى بعض فتاويه ذكرها مؤلف الإعلام[125] لكن هذا لا ينبغي ان يجعلنا نبخس الرجل حقه، فربما كانت هناك مصادر ومراجع اخرى لم أوفق في الاطلاع عليها.

ويروى في وفاته أنه كان ذات يوم يدرس التفسير بمدينة سلا، ولما وصل الى قوله تعالى ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ﴾، فارق الحياة[126] وهناك اختلاف في تاريخ وفاته، ففي الاستقصا[127] أنها كانت سنة 1214 هـ، وفي الاتحاف الوجيز[128] وشجرة النور[129] أنها سنة 1220 هـ، وفي الإعلام[130]، ذكر بصيغة الشك : 1214 هـ أو 1220 هـ، أما فهرس الفهارس فتارة أرخ لها بسنة 1216[131] وتارة أخرى بعام 1220[132].

الا أن سنة 1214 هـ هي تاريخ مستبعد لوفاته، لأن الرياحي الذي أخذ عن المترجم دخل الى المغرب بعدها، وذلك سنة 1216 هـ أو 1218 هـ على حسب الاختلاف المذكور سابقا، يبقى أن وفاة محمد المير كانت ما بين 1216 هـ و 1220 هـ، أي في حدود 1220 هـ، حيث ليس هناك من ذكر أنه عاش بعدها.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ورثاه معاصره وتلميذه زين الدين بن رضوان المباركي التستاوي السلاوي بقصيدة مطلعها :

لله في خلقه حكم وتدبير	والمرء فيما قضى الاله مجبور
فكل خطب وإن طالت نوائبه	لابد يعقبه لطف وتيسير
والمرء إن عاش وامتدت سلامته	حينا فمرجعه في الترب مقبور
يسعى الفتى في أمور ليس يدركها	حرصا، ومامسه في الحرص تقصير
هو ان عليك فإن ماتحاوله	لابد يلحقه في الكون تغيير
ان الجهابذة الاعلام من سلمت	منهم صدور، وبيت الرب معمور

وقال :

مات الفقيه الوجيه الصدر قدوتنا	عين النها والدها محمد المير[133]

حمدون ابن الحاج[134]

(1174 ـ 1232 هـ / 1760 ـ 61 ـ 1817 م)

أبو الفيض حمدون بن عبد الرحمان بن حمدون بن الحاج السلمي المرداسي، المحدث المفسر الفقيه الأديب، له مشاركة في مختلف العلوم والفنون حتى بلغ درجة الاجتهاد[135].

ولد بفاس عام 1174 هـ[136] / 1760 ـ 61 م، ونشأ فيها وتلقى العلوم بجامعة القرويين، وقرأ على الطيب ابن كيران[137] وشاركه في كثير من شيوخه، والتاودي ابن سودة[138] ومحمد بن الحسن البناني[139] وعبد الكريم اليازغي[140] وعبد القادر ابن شقرون الفاسي[141] ومحمد بن عبد السلام الناصري[142] ومحمد مرتضي الزبيدي الحسيني[143] وقد أجازه العالمان الأخيران.

ودرس على حمدون ابن الحاج جمع كثير منهم أبناء محمد الطالب ومحمد وعبد القادر الكوهن[144] والمؤرخ أكنسوس وغيرهم[145]، وممن أجازهم محمد بن علي المرتبي المراكشي[146] وولي المترجم خطة الحسبة بفاس فقام بأعبائها خير قيام، ثم ولاية المظالم بناحية الغرب.

واشتهر بتنفيذه مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن ذلك أنه كان يقيم الناس من دكاكينهم لأداء الصلاة في وقتها، باعتبارها من أهم أركان الدين[147]. ثم اشتغل بالتدريس بعد انقطاعه عن المناصب الادارية، كما قام بأداء فريضة الحج، فلقي أعلاما استفاد منهم، من بينهم الزبيدي السالف الذكر، ولما رجع من الشرق سجل ما استفاده في رحلته المشهورة.

لقد بلغ حمدون ابن الحاج شأوا عظيما في العلوم حتى قال فيه الشيخ الشهير احمد التيجاني[148] في رسالة بعث بها الى أحد اصدقائه «أنه ـ ابن الحاج ـ أمير علماء وقته»[149] واذا كان المترجم شاعرا بارعا، فقد كان كذلك محدثا نابغا يستحضر أحاديث الصحيحين وجل الكتب الستة، لا يعزب عنه من صحيح البخاري لا حرف ولا كلمة ولا ما يتعلق به من اللغة[150] فقد برع

فيه سندا ومتنا وشرحا، وقد ضمن تعليقه على البخاري كل ذلك. ولما اشتغل بالتدريس في عهد السلطان المولى سليمان ــ الذي اسند اليه كرسي الحديث بالقرويين ــ أقبل على اقراء كتب الحديث وفي مقدمتها الجامع الصحيح للبخاري، وصحيح مسلم وبقية الكتب الستة كما قرأ التفسير، وكان مواظبا على القاء هذه الدروس طوال السنة وفي شهر رمضان أكثر من غيره[151].

وقد قدم ولده محمد الطالب ابن الحاج في كتابه «رياض الورد» وصفاحيا لدروس والده، من ذلك ما يتعلق بصحيح البخاري، فقد ذكر أنه كان مثابرا على إقرائه أكثر من غيره ولاسيما في شهر رمضان، وكان اسلوبه في تدريسه أن يهتم بالكشف عن المفردات معنى واشتقاقا وتصريحا وبالاعراب، مع تخصيص العموم وتقييد الاطلاق، وتفصيل الاجمال، وبيان محل الخلاف والاتفاق، واعتبار مقتضيات الأحوال، والاقتدار على استخراج جوامع التشبيهات البيانية، الى البراعة في بيان الناسخ من المنسوخ واستنتاج الحكم في علل الاقيسة بضرب سهام صائبة في رد شبهات أهل الأهواء والبدع، لحسم مادة اعتقادهم، ويرد الفرع الى أصله، ويبرهن على المطالب في اعتبار كل المذاهب، ثم يبين ما به الفتوى من مذهب مالك، ويبالغ في البحث مع ابن حجر والعيني والقسطلاني ومن فوقهم بالقبول والرد على هدا، بعد القيام بالتعريف بالرجال وتمييز اللقب الواقع في الحديث مثل الوقف والارسال، وكثيرا ما كان ينتزع مضمن احاديثه من الآيات القرآنية، ويبين في كل ترجمة (عنوان) أصلها من كتاب الله العزيز[152] كما يبين مناسبتها لما قبلها وبعدها ويذكر كل ما اتفق مع البخاري في اخراج حديثه[153].

وكان أحد العلماء وهو عبد الملك التجموعتي[154] ينكر على المغاربة ولوعهم برواية ابن سعادة[155] ويتعجب من تلقيهم لها بالقبول، مع أن هذه الرواية ــ في رأيه ــ من قبيل الوجادة التي هي أضعف أنواع التحمل عند المحدثين[156] فرد عليه المترجم وأكد تداول العلماء والمحدثين للرواية السعادية على مختلف الازمان والعصور لصحتها وجودتها، حيث نص على ذلك في كتابه المسمى «نفحة المسك الداري» قائلا : «... وعليها خط غيرهما ابن سعادة والصدفي[157] ممن اشتهر ذكرا وقرب عصرا وتداولها العلماء بعدهم الى هلم جرا ونص على جودتها وتصحيحها غير واحد ممن جرى في ذلك المجرى»[158].

كما ضمن نفس المعنى أبياتا ذكرها في نظمه لمقدمة ابن حجر[159].

ونظرا لما وصل اليه حمدون ابن الحاج من درجة رفيعة في العلوم، فقد حظي بإجلال وتقدير السلطان المولى محمد بن عبد الله، ثم اصبح أقرب المقربين الى خلفه السلطان المولى سليمان.

ففي عهد السلطان محمد الثالث كان المترجم أحد أعضاء مجلسه الحديثي الذين يسردون له الحديث ويؤلفون له على مقتضى اشارته[160] وقد وصف مجالسه العلمية بقوله (من بحر الوافر) :

به طلعت شموس لاهل فاس   بأقصى مغرب للناظرينا
ولم يعرف لها من قبل ذكر   ولاطرقت بأذن السامعينا
وجامعه تضمن ما حوته   وجمعه فيه سؤل الراغبينا[161]

ومما يدل على تقدير هذا السلطان للمترجم ماروي من أن المولى محمد بن عبد الله كان ذات يوم في مجلسه الحديثي مع جماعة من العلماء وفيهم الشيخ حمدون ابن الحاج، فناول السلطان وصيفه ميمون كأس الشاي وكان جالسا على اليسار، فابتدره قائلا : إذن يقول الشيخ حمدون :

صددت الكأس يا ميمون عنا   وكان الكأس مجراها اليمينا

فقال الشيخ حمدون : نعم وأزيد :

ولم تعمل بحكم الشرع فينا   كما جلاه خير المرسلينا
رسول الله فيما صح عنه   من أنه قال : ناولها اليمينا[162]

كما سجل لطيفة وقعت بمجلس السلطان المولى سليمان الحديثي، فقد عطس السلطان والقارىء يتلو «يرحمك الله» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال : قال رسول الله (ﷺ) : اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال، وليقل له أخوه وصاحبه : يرحمك الله... الحديث، فقال حمدون ابن الحاج (من بحر المتقارب) :

عطست وراوي الحديث يقو   ل يرحمك الله قول الرسول
فكان الرسول المشمت اذ   عطست وذاك أعظم سول[163]

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

لقد كان شعر المترجم لا ينفصل عن اشتغاله بالعلوم، ففي المثالين السابقين نلاحظه قد صاغ معنى حديثين نظما، ونراه أيضا يجيز احد العلماء نظما، فقد وجه الفقيه محمد ابن علي المرتبي المراكشي استدعاء[164] لاجازته من علماء فاس ومما قاله :

ناولـــوه اجــــازة وارحموه ... فلقـد كان ينتحيكم طويـلا
لاعـدمتم جلالـة ثم جاهـا ... وحللتم في الحشر ظلا ظليـلا

فأجابه المترجم من نفس البحر (الخفيف) والروي بقوله :

أيها المستجيز من ليس أهـلا ... قبلـه البحتـري معنـى صقيـلا
وبعلـم البيـان قـد لاح سعـدا ... وبنحـو والفقـه ضاهـي خليـلا
قـد أجزنـاك دمت تزداد ريـا ... من علـوم وردتنـا سلسبيـلا[165]

وقد ترك حمدون ابن الحاج تآليف مهمة، منها[166] :

أ) ـــ في الحديث :

1) ـــ نفحة المسك الداري لقاريء صحيح البخاري[167] ، وهو نظم لمقدمة ابن حجر وشرحه، كما انه عبارة عن افتتاحية[168] لصحيح البخاري[169].

2) ـــ رسالة في لفظة «قال» الواردة في أثناء إسناد الحديث[170]

ب) ـــ في التفسير :

1) ـــ مراقي الصعود، على تفسير أبي السعود، وهو تعاليق على تفسير أبي السعود ومتبوعه البيضاوي، كتبها على هوامش نسخته من هذا التفسير، فيذكر ابنه محمد الطالب : أنه بدأ في تخريج تعاليق والده. غير ان المعروف منها ـــ الآن ـــ هي تعاليق المؤلف على المجلد الاول من نسخته من التفسير المذكور : الى أواخر سورة المائدة عند الآية رقم 109[171].

2) ـــ تفسير بعض سور القرآن الكريم[172]

3) ـــ تقييد على آية ﴿ ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون ﴾[173].

ج) ــ في مواضيع مختلفة :

1) الثمر المختصر، من روض المختصر[174] وهو حاشية على مختصر سعد الدين التفتازاني[175].

2) ــ معارضة بردة البوصيري. وهي قصيدة ميمية اشتملت على نحو أربعة آلاف بيت[176].

3) ــ شرح هذه القصيدة في خمسة أجزاء[177].

4) ــ السليمانيات[178] وهو ديوان خاص بأمداح السلطان المولى سليمان العلوي. وقد حلاه بشرح نفيس[179].

5) ــ ارجوزة في علم الكلام[180].

6) ــ أرجوزة في المنطق[181] تقع في أحد عشر ومائة بيت.

7) ــ مقصورة في علمي العروض والقوافي[182].

8) ــ نظم حكم ابن عطاء الله[183].

9) ــ رسائل تتعلق بأمور دينية[184].

10) ــ رحلة[185].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

توفي حمدون ابن الحاج بمدينة فاس يوم الاثنين سابع ربيع الثاني عام 1232 هـ[186] / 24 فبراير 1817 م. ودفن عن يمين شيخه الطيب ابن كيران بإذن مولوي[187].

محمد بن عبد الصادق[188]

(1155 ــ 56 ــ 1234 هـ / 1742 ــ 1818 م)

أبو عبد الله محمد بن العلامة المحدث أبي عبد الله محمد الصادق ابن ريسون الحسني العلمي اليونسي التطواني[189] المحدث المسند الضابط النسابة الرحالة الراوية[190] المشارك في كثير من العلوم، كالفقه والاصول وعلم الكلام وغيرها.

ولد بمدشر تازروت من قبيلة بني عروس بنواحي تطوان، وليس في فهرسته تاريخ ولادته، الا أنه ذكر فيها أنه دخل الى الكتاب القرآني عام 1161 هـ وسنه اذاك خمسة أعوام وخمسة أشهر، فتكون ولادته سنة 1155 ـ 1156 هـ[191].

وبعد قراءته بمسقط رأسه القرآن الكريم ومباديء الحديث النبوي، رحل الى فاس سنة 1177 هـ لينهل من معين علمائها ويتخرج في جامعتها القرويين.

وقد ذكر في إجازته للشيخ علي بن أحمد بن الطيب الوزاني[192] أن من أشياخه محمد بن الحسن الجنوي، قرأ عليه الحديث والفقه والنحو والتصريف والمنطق والبيان والأصول، ولازمه مدة، وأجازه إجازة عامة.

والتاودي ابن سودة، قرأ عليه التفسير والحديث والفقه وغير ذلك، وأجازه إجازة عامة.

ومحمد بن الحسن البناني، قرأ عليه التفسير والحديث وغيرهما، وأجازه أيضا إجازة عامة.

وأبا حفص عمر الفاسي، قرأ عليه الحديث والفقه وكبرى السنوسي وغير ذلك، وأجازه أيضا.

مركز تحقيقات كامپیوتری علوم اسلامی

وعبد القادر بوخريص، قرأ عليه وأجازه، ومحمد بن أبي القاسم السجلماسي، ومحمد جسوس[193] قرأ عليه شمائل الترمذي بسرد شرحه، وعبد الرحمان بن ادريس الحسني، وعبد الله السوسي، وعبد الله الدكالي، والمجذوب الفاسي، ووالده الصادق ابن ريسون، وأحمد الشريشني، وأبا العباس بن ناجي، ومحمد بن علي الورزازي،[194] وقد أخذ عنه وأجازه إجازة عامة، وشعيب بن عمر المطيري[195].

كما ذكر في فهرسته بالاضافة الى الشيوخ السابقين شيوخا آخرين منهم علي شطير التطواني[196] والطيب الوزاني ومحمد بن علي ابن ريسون وأحمد الصقلي وعبد الوهاب التازي ومحمد بن عبد السلام الناصري[197] وغيرهم.

وأخذ بمراكش عن محمد بن عبد الرحمان التدلاوي[198] ومحمد بن

العباس الشرادي وسواهما، وقد أثبت المترجم في فهرسته إجازات الشيوخ الذين أجازوه. حج محمد بن الصادق عام 1216 هـ فأجازه جماعة، بالمدينة عثمان الشامي المدني وزين العابدين جمال الليل المدني، وبمصر عبد الله الشرقاوي والامير الكبير[199] وعبد المنعم العمودي المالكي وأحمد العريشي الحنفي والشمس محمد الدسوقي وسالم ابن مسعود الطرابلسي الازهري وعبد العليم الفيومي الضرير، وبتونس محمد بيرم الاول، وبطرابلس ابراهيم ابن محمد بن علي بن عبد النور اليزليتني الطرابلسي وغيرهم[200].

وهذا العدد الهائل من الشيوخ وإجازاتهم للمترجم يبين مدى علو كعبه في العلوم.

وكما كثر عدد شيوخه فكذلك كثر عدد تلاميذه، من بينهم المولى سليمان العلوي وعلي بن أحمد الورزازي[201] والتهامي ابن رحمون وأحمد بن عبد الرحمان الطرابلسي الطبولي (ت 1254 هـ) وهؤلاء ممن أجازهم المترجم[202] وعبد السلام السكيرج وأجازه أيضا[203].

كان محمد بن عبد الصادق من الرجال الذين اهتموا بعلم الرواية والاسناد، لذلك كان يبحث عن الشيوخ ويكثر الأخذ عنهم، ويجيز تلاميذه لربط سلسلة الاسناد وضمان بقاء سره محفوظا مسلسلا، فجال في الشرق والغرب لأجل تحقيق هذه الغاية، ودأب على الحركة والانتقال حتى أنه كانت له ثلاث ديار وثلاث نسوة في ثلاث مدن، هي تطوان، ووزان، وتازروت، وبالاضافة الى اقامته مدة غير يسيرة بمدن أخرى خاصة فاس ومراكش، وكان من دوافعه الى ذلك ربط سلسلة الاسناد. ذكر في أول فهرسته ما نصه :

«الحمد لله الذي جعل الاسناد من خصائص هذه الامة، كما نص عليه غير واحد من الأئمة، الخ...»[204].

وقد روى الحديث المسلسل بالفاتحة عن أبي زيد عبد الرحمان المنجري[205] من طريق شمهروش الجني[206].

لما رجع المترجم من فاس اشتغل بالتدريس والفتوى والتأليف، الى أن اتصل بالأمراء

العلويين فاستكبروه، وكانت له مكانة عالية عند المولى محمد بن عبد الله، ومن بعده عند ولده المولى سليمان الذي استوزره.

وبذلك ازدادت وجاهته الرئاسية على الرئاسة الحاصلة له بالعلم والشرف، وقصده الناس في المهمات، اذ كان مسموع الكلمة عند السلطان فمن دونه، وكان قد اتصل بالسلطان المولى محمد بن عبد الله فأخلص له ولم يؤيد ولده العاق المولى يزيد، بالرغم من التفاف جل الأشراف حوله، وتأييدهم له[207] ومما قال فيه بعض العلماء، من شيوخه وغيرهم، ما يلي[208].

وصفه شيخه محمد جسوس بالفقيه النبيه، العالم النزيه، سلالة الأخيار، وتحفة الابرار الخ. وشيخه ابو حفص الفاسي في إجازته له بالفقيه النبيه العلم الخ. وقال فيه شيخه التاودي ابن سودة في إجازته له كذلك بأنه : «وفقه الله تعالى للحق وهداه، وأيده بنور الصدق والتوفيق من حال صباه، فنشأ في طلب العلم وخدمته، وربي في العلوم على تعليمه وتحصيله وحفظ حرمته، مشمرا على ساعد الجد والاجتهاد، دائم الرحلة كامل الرغبة من كل حاضر وباد، حتى لاحت بحمد الله نجابته، واشتهرت نباهته، وجاد فهمه، وغزر عمله، وتأهل أن يؤخذ عنه...» إلى أن قال «فقد كرع من بحور الدراية وارتوى، واجتنى من درجات الرواية كل قطب أينع واستوى».

ومما جاء في إجازة محمد بن علي الورزازي أنه أجازه «... بجميع مروياتي عن مشايخنا... وجميع مسموعاتي المتعلقات بالاحاديث وغيرها وسائر العلوم إجازة مطلقة...».

ووصفه من تلاميذه المولى سليمان بقوله «شيخنا العلامة المشارك الحسن الحديث الجميل المباشرة، البديع المحاضرة...»[209].

ومدحه سليمان الحوات بقوله :

ما للعلا كفء سوى ابن الصادق	لازال فخر الزمان اللاحق
تزهو بغرته السيادة مثلما	تزهو المليحة بالجمال الفائق
تمت أدلة الوراثة عنده	نسبا وصهرا من قياس الخارق
واليه وجه الملك يعنو عندما	تدعو الضرورة للنصيح الصادق
والعلم تخترق الفهوم طباقه	وتسير في أقصاه سير السابق

الله أولاه الجميـــل تكرمـــا   فالحمد لله الكريم الـــرازق[210]

وقد ألف محمد بن عبد الصادق عدة مؤلفات منها :

1) ــ فتح العليم الخبير، في تهذيب النسب العلمي باسم الامير : وهو أشهر مؤلفاته، جعله في أنساب الشرفاء العلميين أبناء أبي بكر ابن علي دفين مدشر «عين الحديد» من قبيلة بني عروس، ذكر فيه ان الذي امره بتأليفه هو المولى محمد بن عبد الله، وأن فراغه من كتابته كان سنة 1191 هـ[211].

2) ــ فهرسة[212] ذكر فيها شيوخه وإجازاتهم له، واجازاته لتلاميذه، وقد ألفها باسم المؤرخ أبي القاسم الزياني، وعليها اعتمد مؤلف فهرس الفهارس في الترجمة للمترجم، ونقل عنه ذلك حرفيا مؤلف الإعلام.

3) ــ تقاليد وكتابات وتقاريظ وإجازات تمتاز بطابعها الخاص من الاطناب في الألقاب والأوصاف، وشدة التواضع وكثرة الدعوات، وتكرار المعاني بالألفاظ المترادفة، وانتها الفرص لادماج مختلف الفوائد والمعلومات لأدنى مناسبة[213]

توفي محمد بن عبد الصادق بمدينة وزان، الا انه وقع اختلاف في تاريخ وفاته، فمعاصره وتلميذه السكيرج لم يذكر وفاته، والرهوني ذكر انه توفي أواخر عام 1236 هـ أو أوائل سنة 1237 هـ[214] وعبد الحي الكتاني[215] أرخ لها بعام 1234 هـ نقلا عما وجده بخط تلميذ المترجم التهامي ابن رحمون، ومثل هذا وجده محمد داود في تقييد لم يعرف كاتبه[216] وذكر أن المترجم مات في نحو الثمانين من عمره، والقاضي ابن سودة جعلها في سنة 1236 هـ[217] ونفس الشيء عند عبد الهادي التازي[218]، وأرى ان الأولى بالاعتماد هو ما ذكره تلميذه ابن رحمون لأنه أقرب الى شيخه، لا سيما وأن المترجم توفي في نحو الثمانين.

(يتبع)

(1) انظر عنه :

سلوة الانفاس 3 / 230 ـــ 231

الإعلام 5 / 109 ـــ 132 (وذكر مصادر لترجمته في 5 / 132)

الإتحاف 3 / 148 ـــ 365

الاستقصا 8 / 3 ـــ 72

شجرة النور 371 رقم 1471

الفكر السامي 4 / 126 ـــ 127 رقم 800 وص 224

الفتوحات الالهية مقدمة المدني بن الحسني

مسانيد الأئمة مقدمة الفريد البستاني

الترجمانة الكبرى مقدمة المحقق عبد الكريم الفيلالي 11 ـــ 24

ايقاظ السريرة لتاريخ الصويرة 47 ـــ 49

معجم المحدثين 33

مدرسة الامام البخاري 1 / 381 ـــ 384. 2 / 456

الحياة الأدبية على عهد الدولة العلوية 270 ـــ 274

الملك المصلح سيدي محمد بن عبد الله وآثاره العلمية والاصلاحية رسالة دبلوم انجزها أحمد خريجي دار الحديث الحسنية، توجد نسخة منها مرقونة بمكتبتها.

السلطان سيدي محمد بن عبد الله الهاشمي الفيلالي مجلة رسالة المغرب ع 7 س 1 ـــ 1943 ص 5 ـــ 10

محمد الثالث ومحمد الخامس د. عبد الهادي التازي مجلة دعوة الحق ع 10 ـــ 1959 ص 59 ـــ 61

الملك العبقري سيدي محمد بن عبد الله عبد الله كنون مجلة دعوة الحق ع 5 ـــ 1967 ص 21 ـــ 27

السلطان سيدي محمد بن عبد الله الملك السلفي العابد الفاسي مجلة دعوة الحق ع 8 ـــ 1973 ص 161 ـــ 163

محمد الثالث : نموذج رائع للملوك والحكام د. يوسف الكتاني مجلة دعوة الحق ع 2 ـــ 1978 ص 130 ـــ 134

المولى محمد بن عبد الله العلوي العالم المفكر محمد الطنجي مجلة دعوة الحق ع 4 ـــ 1979 ص 48 ـــ 52

مفخرة العرش والشعب سيدي محمد بن عبد الله د. عبد الله العمراني مجلة دعوة الحق ع 227 ـــ 1983 ص 53 ـــ 57

السلطان المولى محمد الثالث التهامي حمد الوكيلي مجلة دعوة الحق ع 237 ـــ 1984 ص 10 ـــ 16

موقف السلطان محمد بن عبد الله من كتب الفروع عبد الهادي الحسيسن مجلة دعوة الحق ع 246 ـــ 1985 ص 161 ـــ 168

(2) هكذا وصفه محمد القادري في النشر انظر الاتحاف 3 / 148

(3) الترجمانة الكبرى مقدمة المحقق عبد الكريم الفيلالي ص 12

(4) ترجمتها في الاتحاف 3 / 16 ـــ 23

(5) الإعلام 5 / 109 الاتحاف 3 / 148

(6) الفتوحات الالهية مقدمة المدني بن الحسني

(7) فقد كان له اهتمام كبير بتلك الديار وعلمائها وشرفائها يرسل اليهم الهدايا ويستشيرهم في الامور العلمية، وتوج هذا بزفاف ابنته حبيبة لابن شريف مكة سرور، وهناك عدة مسائل أخرى، انظر عن هذه الهدايا الاتحاف 3 / 225 وما بعدها.

(8) الترجمانة الكبرى 63

(9) انظر ذلك في المصادر والمراجع المذكورة حوله

(10) الاستقصا 8 / 5

(11) الترجمانة الكبرى 63

(12) انظر ذلك في المناشير الاصلاحية التي اصدرها في القضاء والتعليم وغيرها من الميادين في الإعلام 5 / 120 ـــ 128. الاتحاف 3 / 188 وما بعدها

(13) الترجمانة الكبرى 65

(14) المصدر السابق 126 ـــ 127

(15) الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : ي

(16) الترجمانة الكبرى 63 الإعلام 5 / 117 الاتحاف 3 / 185

(17) الاستقصا 8 / 66 الإعلام 5 / 116 الاتحاف 3 / 184
الفتحوات الالهية مقدمة المدني

(18) الترجمانة الكبرى 64

(19) انظر عن ذلك الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : و

(20) المصدر السابق ص : ـة

(21) الاستقصا 8 / 68 قال أحمد الناصري بعد هذا : (وهو مصيب أيضا في هذا، فقد ذكر الامام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في كتابه الاحياء : ان علم الكلام إنما هو بمنزلة الدواء لا يحتاج اليه الا عند حدوث المرض، فكذلك علم الكلام لا يحتاج اليه الا عند حدوث البدعة في قطر، وقد حرر الناس القدر المحتاج اليه...)

(22) الاستقصا 8 / 66 الفتوحات الالهية مقدمة ملين ص : م

(23) الخزانة العامة عدد 1985 د و1408 د وتوجد ثمان نسخ في المكتبة الملكية 524 و 1398 و 3641 و 4656 و 6629 و 7070 و 7140 و 9422 ونسخ في مكتبة تطوان 6 و55 ومكتبة القاهرة 134 ر 1 وقد طبع بأمر من ا لمغفور له محمد الخامس بالمطبعة المولوية بالرباط عام 1364 / 1945 وذكر الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله هذا الكتاب باسمه المذكور وكتاب الفتوحات الكبرى، كلا منهما على حدة انظر معجم المحدثين ص 33 مع انه كتاب واحد يسمى بالفتوحات الالهية او الفتوحات الكبرى. انظر الفتوحات الالهية مقدمة ملين ص : ل
ومجلة دعوة الحق ع 265 ـــ 1407 / 1987 ص 88

(24) الفتوحات الالهية مقدمة ملين ص : م وانظر دراسة عن هذا الكتاب في مجلة دعوة الحق ع 265 ـــ 1407 / 1987 ص 86.

(25) في جزء لاحق من الدراسة

(26) في جزء لاحق من الدراسة

(27) هو محمد بن عبد القادر الصبيحي النافعي الزغلولي المعروفي بابن قدور دفين زرهون سنة 1231 هـ، ولي قضاء مكناس في عهد المولى سليمان. وشرحه هذا ينتهي جزؤه الأول في أثناء الأحاديث الثلاثية، وينقل فيه كثيرا عن شيخه ابن سودة في شرحه للفتوحات الصغرى للمولى محمد بن عبد الله.

(28) وهو له كذلك

(29) الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : ي

(30) الفتوحات الالهية مقدمة ملين ص : م

(31) المكتبة الملكية 9450

(32) طبع سنة 1941 وقدم له الفريد البستاني

(33) الاستقصا 8 / 66

(34) الفتوحات الالهية مقدمة ملين ص : ل

(35) وهو غير الجامع الصحيح المتقدم قبله. يوجد بالخزانة الملكية اعداد 5866 و 172 11 و 7307 وبخزانة القرويين عدد 747 وانظر مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 — 1402 هـ / 1982 ص 106

(36) الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : ف

(37) المصدر السابق

(38) المصدر السابق

(39) يوجد بمكتبة القرويين ل 40 و 746 بخط مشرقي مع تقريظين لعالمين مصريين هما محمد بن محمد الأمير المالكي ومحمد بن عبد المعطي الحريري الحنفي.

(40) ترجمته في مكان لاحق من هذه الدراسة

(41) انظر عنه الاعلام 5 / 175 وجامع القرويين 3 / 803.

(42) الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : ف

(43) القطمير هو القشرة الرقيقة بين النواة والثمر، وهو هنا كناية عن المعلومات البسيطة.

(44) الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : ـة

(45) الحياة الأدبية 271

(46) نظر عنه النبوغ المغربي 1 / 316

(47) انظر شرح الشمقمقية

(48) في جزء لاحق من هذه الدراسة

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(49) انظر هذه القصيدة في الاتحاف 1 / 355

(50) الإعلام 5 / 131 وفي شجرة النور 371 أنها كانت يوم 22 رجب وفي الترجمانة الكبرى مقدمة المحقق عبد الكريم الفيلالي ص 24 يوم 26 رجب.

(51) انظر عنه جامع القرويين 3 / 803 مسانيد الأيمة 12

(52) انظر عنه الإعلام 5 / 160

(53) كان قاضيا بالصويرة، وقد أمره المولى محمد بن عبد الله بشرح الاربعين حديثا للنووي، سماه الانوار. انظر عنه الاتحاف 3 / 337 نقلا عن اتحاف أشرف الملا. لمحمد بن علي الدكالي.

(54) انظر عنه الاعلام 5 / 175.

(55) انظر عنه :

فهرسته وعنوانها الاسناد للشفيع يوم التناد

سلوك الطريق الوارية الزبادي

سلوة الانفاس 2 / 270 — 272

فهرس الفهارس 2 / 569

الدرر الفاخرة 48 الدرر البهية الفضيلي 2 / 181

ملحق بروكلمان 2 / 698 دليل مؤرخ المغرب 2 / 289
أزهار البستان 201
مؤرخو الشرفاء 318 وهامش 2 ط باريس 1922 وص 226 ط الرباط 1977
اليواقيت الثمينة 1 / 197 شجرة النور 354 رقم 1415
النبوغ المغربي 1 / 301 جامع القرويين 3 / 803
معجم المؤلفين 5 / 124 معجم المحدثين 22
الحياة الأدبية 286 — 287
مدرسة الامام البخاري 2 / 459 — 460 و 464
مجلة دعوة الحق ع 242 — 1405 / 1985 ص 64
مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 — 1402 / 1982 ص 73

(56) سلوة 2 / 270
(57) المصدر السابق
(58) انظر ترجمته في سلوة الأنفاس 2 / 272 وفهرس الفهارس 2 / 568 — 569 دليل مؤرخ المغرب 305.
(59) انظر ترجمته في شجرة النور 333 — 334. الفكر السامي 4 / 118 — 119.
النبوغ 1 / 286 — 287 مؤرخو الشرفاء 301 — 302 ط باريس 1922
تاريخ بروكلمان 2 / 608. والملحق 2 / 685. الزاوية الدلائية 83.
الحياة الأدبية 196 — 204. وأنجز حوله ادريس خليفة رسالة دبلوم الدراسات العليا، توجد نسخة مرقونة بمكتبة دار الحديث الحسنية
(60) الاجازة في اصطلاح الحديث هي إذن الشيخ لتلميذه برواية مسموعاته أو مؤلفاته ولو لم يسمعها منه ولم يقرأها عليه، وذلك بقوله : «أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني أو ماصح عندك من مسموعاتي»
(61) فهرس الفهارس 2 / 568
(62) انظر عنه سلوة 2 / 318 فهرس الفهارس 2 / 848 — 850 الحياة الأدبية 341 — 343.
(63) انظر عنه الإعلام 5 / 144
(64) سلوة 2 / 271
(65) 5 / 116
(66) 3 / 184
(67) سلوة 2 / 270
(68) المصدر السابق 2 / 271
(69) المصدر السابق
(70) مخطوط عدد 2244 ك
(71) مخطوط عدد 1532 د، ضمن مجموع، من ورقة 370أ إلى 377 ب ومخطوط عدد 745 د
انظر عن الخراز النبوغ 1 / 209
(72) مخطوط عدد 938 د، ضمن مجموع
(73) مخطوط عدد 938 د، ضمن مجموع، من ورقة 54 الى 103 ب
(74) اسمه «حرز الاماني، ووجه التهاني» المسمى الشاطبية في القراءات السبع للقاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي المتوفى عام 590 هـ (معجم المحدثين 31)
(75) مخطوط عدد 2060 ك

(76) مخطوط عدد 379 د و 1649 د ضمن مجموع، من ورقة 206 ب الى 245 ب.
(77) مخطوط عدد 1148 د
(78) مخطوط عدد 2186 د
(79) المخطوطات العربية بروفنسال ص 86 رقم 261 وهامش 2
(80) الحياة الأدبية 287
(81) 2 / 271
(82) المصدر السابق فهرس الفهارس 2 / 569 .
(83) أنظر عنه :
الاتحاف 5 / 258 — 362. 3 / 184، 336
اتحاف أشرف الملا
الاتحاف الوجيز 159
وذكر في :
البستان الظريف الخاتمة الزياني
الإعلام 5 / 116
الفتوحات الالهية مقدمة المدني بن الحسني
الحياة الأدبية 274
(84) وهناك عالم آخر له اسم يشبه في بعضه اسم المترجم وهو عبد السلام بن عبد الله حركات السلاوي المتوفى سنة 1230، صاحب النوازل وشرح التحفة وغيرهما من المؤلفات التي تبلغ خمسين مؤلفا وأحد أعلام العصر السليماني، وقد نبه على التفريق بينهما ابن زيدان في الاتحاف 3 / 336 وكذلك مصطفى بوشعراء في تحقيقه لكتاب الاتحاف الوجيز ص 159 هامش 179
(85) الأتحاف 5 / 358
(86) المصدر السابق 3 / 336
(87) انظر ترجمته في كتابه الاتحاف الوجيز مقدمة محققه مصطفى بوشعراء ص 5 — 8
(88) وهي أرجوزته «اتحاف أشرف الملا»
(89) وهي مدينة مكناس
(90) الأتحاف 5 / 358 — 359.
(91) الأتحاف 3 / 336
(92) المصدر السابق 5 / 359
(93) المين هو الكذب
(94) معنى الرسم هنا : الامر
(95) هو الشيخ المحقق ابراهيم بن عبد القادر بن ابراهيم الرياحي الطرابلسي شيخ الجماعة بتونس، ولد عام 1180 وتوفي 1266 انظر عنه فهرس الفهارس 1 / 437 — 439 شجرة النور 386
(96) هي قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) المائدة : 48
(97) يذكر ابن زيدان خلاف ذلك من أن الرياحي لم يقتنع بجواب المترجم على سؤاله الاتحاف 5 / 360 نقلا عن حفيد الرياحي.
(98) أي قضى نحبه وتوفي.
(99) هذه الأبيات منقولة عن الأتحاف لابن زيدان 5 / 359 — 360

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(100) الاتحاف 5 / 360 وفي فهرس الفهارس 1 / 438 أن ذلك كان سنة 1216
(101) الاتحاف 5 / 360 نقلا عن «تعطير النواحي» لحفيد ابراهيم الرياحي وهو عمر الرياحي.
(102) فصل القول في هذا ابن زيدان في الاتحاف 5 / 360 — 361.
(103) الاتحاف 5 / 362
(104) يقع في 55 صفحة ذكر ابن زيدان أنه موجود بمكتبته.
(105) ذكره ابن زيدان اعتمادا على ما أخبره به قاضي مكناس أحمد بن أبي بكر عواد السلوي الاتحاف 5 / 362.
(106) ذكرها مصطفى بوشعراء في تحقيقه لكتاب الاتحاف الزجير 159 هامش 179 وأخبر أنها توجد بالخزانة الصبيحية بمدينة سلا.
(107) الاتحاف 5 / 362 وذكر مصطفى بوشعراء في تحقيقه للاتحاف الوجيز انه مات عام 1218 ص 159.
(108) انظر عنه :

الإعلام 5 / 159 — 160 و 116
شجرة النور 376 رقم 1504 وص 371
الاتحاف الوجيز 125 — 126
وذكر في :
الاستقصا 8 / 66 ، 67 ، 107
الاتحاف 3 / 184
فهرس الفهارس 1 / 438 . 2 / 703 ط 2
الحياة الأدبية 274

(109) انظر عنه شجرة النور 375 — 376
(110) انظر عنه فهرس الفهارس 2 / 702 — 704
(111) ترجمته في فهرس الفهارس 2 / 1006. سلك الدرر 3 / 229.
(112) الإعلام 5 / 159
(113) انظر عنه شجرة النور 358 رقم 1432 (لم يذكر وفاته) توفي 1190 انظر فهرس الفهارس 2 / 703
(114) الاعلام 5 / 159 الاتحاف الوجيز 125 وفي شجرة النور 376 «وأجازه بما في ثبت الصباغ سنة 1195»، وهو خطأ
(115) انظر عنه اليواقيت الثمينة 1 / 89 شجرة النور 386. فهرس الفهارس 1 / 437 — 439.
(116) شجرة النور 376
(117) المصدر السابق وفي فهرس الفهارس 1 / 438 أن الرياحي دخل المغرب عام 1216.
(118) الإعلام 5 / 159
(119) المصدر السابق.
(120) الاستقصا 8 / 67 الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : ف وانظر عن الغربي الاعلام 5 / 175.
(121) فهرس الفهارس 1 / 438
(122) الإعلام 5 / 159
(123) ص : 376
(124) ص : 125
(125) 5 / 159 وذكر أنه اطلع عليها.
(126) الاعلام 5 / 159 الاتحاف الوجيز 125

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(127) 8 / 107
(128) ص : 125
(129) ص : 376
(130) 5 /159
(131) 2 / 703
(132) 1 / 438
(133) الاتحاف الوجيز 125 ــ 126. وهي تتكون من 39 بيتا، يوجد نصها في «الروض» لأحمد الصبيحي ص 98 وما بعدها.
(134) انظر عنه :

رياض الورد الى ما انتهى اليه هذا الجوهر الفرد محمد الطالب ابن الحاج.
امداد ذوي الاستعداد الى معالم الرواية والاسناد عبد القادر الكوهن.
سلوة الأنفاس 3 / 4 ــ 5 مؤرخو الشرفاء 342 هامش 5 ط باريس
ملحق برو كلمان 1 / 264 ، 518 2 / 874
دليل مؤرخ المغرب 1 / 215 2 / 349، 390 ، 421 / 422
الاتحاف 3 / 340 السراب 10
الدرر الفاخرة 63 شجرة النور 379 ــ 380 رقم 1516
النبوغ 1 / 296 ــ 297،300 2 / 257، 282 ــ 287
معجم المحدثين 19 جامع القرويين 3 / 808
تاريخ الشعر التميشي 86 ط. 1343 / 1924 فاس
الأدب المغربي محمد الفاسي 538 بدائرة المعارف الاستعمارية والبحرية.
الرحالة المغاربة محمد الفاسي مجلة دعوة الحق ع 4 ــ س 2 يناير 1959 ص 25.
الحياة الأدبية 352 ــ 356. مدرسة الامام البخاري 1 / 205 ــ 206 ، 260 ــ 261 ، 2 / 458 ــ 465.
مجلة دعوة الحق ع 227 ــ 1983 ص 49 و ع 240 ــ 1984 ص 26 و ع 246 ــ 1985 ص 45 وع 263 ــ 1987 ص 100 و101.
مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 ــ 1402 / 1982 ص 64

(135) سلوة 3 / 4 شجرة النور 379
(136) سلوة 3 / 5 نقلا عن رياض الورد
(137) ترجمته في جزء لاحق من هذه الدارسة
(138) ترجمته في جزء لاحق من هذه الدراسة
(139) ترجمته في جزء لاحق من هذه الدارسة
(140) انظر عنه فهرس الفهارس 2 / 1152
(141) ترجمته في جزء لاحق من هذه الدارسة
(142) ترجمته في جزء لاحق من هذه الدراسة
(143) انظر عنه حلية البشر 3 / 1492 ملحق بروكلمان 2 / 398،620،696 فهرس الفهارس 1 / 165 ، 526 ــ 543 ، 2 / 549.
(144) انظر عنه سلوة 2 / 169 شجرة النور 397 النبوغ 1 / 300

فهرس الفهارس 1 / 490 ـــ 493 دليل مؤرخ المغرب 321.
مدرسة الامام البخاري 1 / 262 ـــ 263 و 293 ـــ 294 ، 408.

(145) شجرة النور 379
(146) الإعلام 6 / 133 ، 134
(147) سلوة 3 / 4 ـــ 5
(148) ترجمته في سلوة 1 / 180
(149) سلوة 3 / 4
(150) معجم المحدثين 19 دعوة الحق ع 240 ـــ 1404 / 1984 ص 26
(151) مدرسة الامام البخاري 2 / 458
(152) مدرسة الامام البخاري 2 / 458
(153) معجم المحدثين 19
(154) انظر ترجمته في فهرس الفهارس 1 / 255 ـــ 256
(155) هي إحدى روايات صحيح البخاري بالمغرب رواها ابو عمران موسى بن سعادة.
انظر ترجمته في فهرس الفهارس 2 / 1030، مدرسة الامام البخاري 1 / 72 ـــ 73
(156) فهرس الفهارس 2 / 1031
(157) انظر عنه فهرس الفهارس 2 / 705 ـــ 709.
(158) مدرسة البخاري 1 / 89 نقلا عن التنبيه والاشادة بمقام رواية ابن سعادة لعبد الحي الكتاني ص 15.
(159) انظرها في فهرس الفهارس 2 / 1031 نقلا عن نفحة المسك الداري مخطوط الخزانة الملكية عدد 6604 و 4616 وقد طبع بفاس سنة 1329.
(160) الفتوحات الالهية مقدمة المدني بن الحسني. مدرسة الامام البخاري 1 / 383 مجلة دعوة الحق ع 227 ـــ 1403 / 1983 ص 49.
(161) الاتحاف 3 / 340
(162) الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص : هـ
(163) فهرس الفهارس 2 / 983 نقلا عن الأشراف على من بفاس من مشاهير الاشراف لابن الحاج.
(164) الاستدعاء في اصطلاح الحديث هو طلب الاجازة الذي يوجهه المستجيز الى الشيوخ والعلماء والمحدثين يطلب منهم أن يجيزوه في علم من العلوم او سند من الاسناد. انظر مدرسة الامام البخاري 1 / 204.
(165) بقية هذه الأبيات في الاعلام 6 / 134 ومدرسة الامام البخاري 1 / 206.
(166) ورد بعضها في سلوة 3 / 5، شجرة النور 379. معجم المحدثين 19.
(167) يوجد بالخزانة الملكية عدد 6604 و4616 وقد طبع بفاس سنة 1329 هـ
(168) الافتتاحية فن من فنون الحديث نبغ فيه المغاربة وسبقوا فيه غيرهم وقد قصروه على صحيح البخاري، انظر مدرسة الامام البخاري 2 / 615 ـــ 617.
(169) المصدر السابق 2 / 618
(170) المكتبة الملكية عدد 6628 والخزانة العامة 1755 د، ضمن مجموعين ص 49 ـــ 52.
(171) تحتفظ بهذا المجلد وتعاليقه خزانة خاصة بالرباط، انظر مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 ـــ 1402 / 1982 ص 64.
(172) مخطوطات بالخزانة العامة عدد 938 د 1348 د ضمن مجموعين
(173) المكتبة الملكية عدد 7246

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(174) المخطوطات العربية بروفنسال 103 رقم 305

(175) ترجمته في أزهار البستان 229 ــ 230

(176) شجرة النور 379 النبوغ 1 / 297

(177) المصدران السابقان.

(178) مخطوطان عدد 963 ك و 2707 ك، ضمن مجموعين، ص 40 ــ 235 وطبع هذا الديوان بفاس بدون تاريخ.

(179) النبوغ 1 / 297

(180) شجرة النور 379

(181) مخطوط عدد 938 د، ضمن مجموع. وقد شرحها محمد ابن كيران انظر المخطوطات العربية بروفنسال ص 164 رقم 434.

(182) شجرة النور 379 المخطوطات العربية ص 100 رقم 292 (5) و213 رقم 497 (11) وقد جعل بروفنسال اسم «مقامة» بدل «مقصورة» وذلك لا يتفق مع نص القصيدة. على ان مكتبة القاهرة ستمتلك مقامة حمدونية مخطوطة رقم 3 : 373
انظر الحياة الأدبية 353 ــ 354

(183) شجرة النور 379.

(184) مخطوط عدد 1072 ك، ضمن مجموع، ص 62 ــ 66 و 144 ــ 164

(185) لم يذكر هذه الرحلة سوى مصدران هما :
أ) ــ عبد السلام ابن سودة في دليل مؤرخ المغرب 2 / 349 نقلا عن :
ب) ــ محمد الفاسي الذي وقف على نسخة من رحلة ابن الحاج في كناشة أحد تلاميذه، وهو عبد القادر ابن عبد الواحد الفاسي (ت 1270 / 1859) انظر دعوة الحق ع 4 س 2 يناير 1959 ص 25، الرحالة المغاربة، مقال محمد الفاسي. انظر الحياة الأدبية 353. وقد نسب الدكتور يوسف الكتاني في دعوة الحق ع 263 ــ 1407 / 1987 ص 101 كتاب «رياض الورد» الى المترجم مع أنه لولده محمد الطالب ابن الحاج في ترجمة والده انظر فهرس الفهارس 1 / 465 ومؤرخو الشرفاء 248 ط. الرباط وهذا الكتاب مخطوط رقم 396 بالخزانة العامة بالرباط

(186) سلوة 3 / 5 شجرة النور 380

(187) سلوة 3 / 5.

(188) انظر عنه : فهرسته
تاريخ تطوان 6 / 266 ــ 274 (وهناك مصادر لترجمته) فهرس الفهارس 1 / 445 ــ 446.
الاعلام 5 / 187 ــ 189
عناية أولى المجد 65 المولى سليمان
النعيم المقيم وهي فهرسة محمد المرير
الشرب المختصر جعفر الكتاني
اتحاف المطالع القاضي ابن سودة
دليل مؤرخ المغرب 116 ــ 322 (وهو عنده «محمد بن عبد الصادق»).
جامع القرويين 3 / 808

(189) هناك علمان آخران يحملان اسما مشابها للمترجم وهما :
أ) ــ محمد بن عبد الصادق الدكالي المتوفى 1175، انظر عنه جامع القرويين 3 / 803 سلوة 1 / 273

الفكر السامي 4 / 123 شجرة النور 354 رقم 1412 أزهار البستان 200 اتحاف المطامع لابن سودة
ب) ــ محمد بن عبد الصادق أحد رجال السياسة والحرب في العهد السليماني المتوفى 1285.
انظر عنه جامع القرويين 3 / 813، إيقاظ السريرة لتاريخ الصويرة 93 ــ 94.
(190) فهرس الفهارس 1 / 445 الإعلام 5 / 188
(191) تاريخ تطوان 6 / 274
(192) المصدر السابق 6 / 268.
(193) ستأتي ترجمة هؤلاء الشيوخ السبعة في جزء لاحق من هذه الدراسة.
(194) انظر عنه فهرس الفهارس 2 / 1112 تاريخ تطوان 6 / 191 ــ 194.
(195) فهرس الفهارس 1 / 445 تاريخ تطوان 6 / 268 ــ 269
(196) انظر عنه تاريخ تطوان 3 / 95 ــ 96 أزهار البستان 204
(197) ترجمته في جزء لاحق من هذه الدراسة.
(198) انظر عنه الإعلام 5 / 144
(199) انظر عنه فهرس الفهارس 1 / 133 ــ 139
(200) فهرس الفهارس 1 / 445 الإعلام 5 / 188 تاريخ تطوان 6 / 271
(201) تاريخ تطوان 6 / 269
(202) فهرس الفهارس 1 / 446
(203) تاريخ تطوان 6 / 267
(204) تاريخ تطوان 6 / 269
(205) سبقت ترجمته في هذه الدراسة.
(206) فهرس الفهارس 1 / 445 الاعلام 5 / 188
(207) تاريخ تطوان 6 / 272
(208) النصوص والأقوال الآتية منقولة عن تاريخ تطوان 6 / 266 ــ 268 ، 270
(209) عناية أولي المجد 65
(210) تاريخ تطوان 6 / 267
(211) لازال مخطوطا توجد نسخة خطية منه عند المؤرخ المرحوم محمد دواد الذي ذكر أنها تقع في سبعين صفحة. تاريخ تطوان 6 / 271 ــ 272.
(212) ذكرها في فهرس الفهارس 1 / 446 الاعلام 5 / 189 تاريخ تطوان 6 / 269 ، 270 وهي تتكون من اثنتين وعشرين صفحة من الحجم المتوسط.
(213) تاريخ تطوان 6 / 272
(114) المصدر السابق 6 / 274
(115) فهرس الفهارس 1 / 446
(216) تاريخ تطوان 6 / 274
(217) فهرس الفهارس 1 / 446
(218) جامع القرويين 3 / 808

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

فهرس مواد العدد

مقدمـــة العــدد

مقـــالات علميـــة

مختارات من الأطروحات والرسائل المقدّمة إلى دار الحديث الحسنية

بحوث تمهيدية مقدمة إلى دار الحديث الحسنية